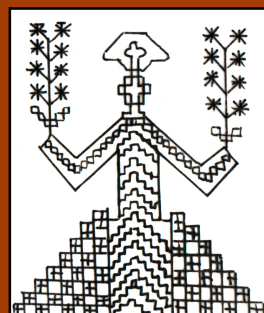


„A cerceta folclorul și etnografia cu atenție înseamnă a ajunge, pe calea cea mai sigură, să ne dăm seama cine este și ce este poporul român față de alte popoare”.

Petru CARAMAN



ISSN: 1583-6819

ANUARUL
MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI – XVII

ANUARUL

MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

XVII



Editura Palatului Culturii
IAȘI – 2017

ANUARUL

MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

Inițiat și coordonat de VASILE MUNTEANU (1966-2012),
„Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” primește studiile,
articolele, materialele sau recenziile Dumneavoastră în următoarele
condiții:

1. Text de **cel mult 25 pagini** (inclusiv note, imagini și eventuale anexe), redactat conform normelor academice în vigoare, în Times New Roman 12, la un rând, pe e-mail la adresele: **etnomuz@gmail.com, etnomuz2003@yahoo.com;**
2. Studiile vor fi însoțite de **un rezumat** și de maximum **6 cuvinte-cheie**, ambele în limba română;
3. **Notele** vor fi scrise, cu font 10, la subsolul paginii. Pentru volume se va utiliza sistemul european de notare, cu trecerea autorului, a titlului lucrării (caractere italice), localitatea, editura, anul și pagina; **periodicele** se vor scrie în ghilimele rotunde, urmate de localitate, tom, sau/și număr, an și pagină.
4. Responsabilitatea asupra conținutului textelor publicate revine exclusiv autorilor.

**COMPLEXUL MUZEAL NAȚIONAL „MOLDOVA” IAȘI
MUZEUL ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI**

**ANUARUL
MUZEULUI ETNOGRAFIC
AL MOLDOVEI**

XVII

**Editura PALATUL CULTURII
IAȘI – 2017**

CONSULTANT ȘTIINȚIFIC

Prof. univ. dr. Ion H. Ciubotaru

REDAȚIA

Marcel Lutic – secretar de redacție

Angelica Olaru

Ana-Maria Rață

Victor Munteanu

TEHNOREDACTARE

Angelica Olaru

TRADUCERE

Coralia Costăș

Ana-Maria Rață

Adresa redacției:

Muzeul Etnografic al Moldovei

Piața Ștefan cel Mare și Sfânt, nr. 1, Iași, 700028

Tel.: 0232/275.979, 0232/213.324; int. 156, 157

E-mail: etnomuz@gmail.com; etnomuz2003@yahoo.com

ISSN 1583-6819

SUMAR

RESTITUIRI

- Petru CARAMAN, *Privire critică asupra operei folclorice a lui
Lutz Röhrich, **Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten***..... 11
- Eugen D. NECULAU, *Viața religioasă pe Jijia de Sus*..... 43

STUDII ȘI MATERIALE

- Sanda GOLOPENȚIA, *Cercetările din 1938-1939 ale
Ștefaniei Cristescu-Golopenția*..... 75
- Adina HULUBAȘ, *Magia începutului și umbra ca jertfă a zidirii
în riturile de construcție din Moldova*..... 101
- *
- Marin CONSTANTIN, *(Auto)identificarea materială a etnicității
printre turcii și tătarii din Bașpunar, Independența și
Cobadin (județul Constanța)*..... 127
- Ana PASCU, *Jocul-în-context. O nouă perspectivă în analiza
jocului cu reguli*..... 143

MUZEOLOGIE

- Maria CIOCANU, *Cusături și broderii pe textile de interior.
Colecții muzeale*..... 169
- Letiția-Mirela CRISTEA, *Pristolnicele din Colecția Movileanu-Bobulescu
din patrimoniul Muzeului Național al Țăranului Român*..... 191

CORRESPONDENȚĂ, DOCUMENTE

- Adolph A. Chevallier – inedit (Mihaela-Cristina VERZEA,
Florentina BUZENSCHI) 205
- Moses Gaster și Jacques Byck în srisori (Virgiliu FLOREA)..... 219

ANIVERSĂRI

Silvia Ciubotaru

- Silvia Ciubotaru la 70 de ani (Lucia CIREȘ)*..... 241
- O colaboratoare model a revistei noastre: Silvia Ciubotaru
(Marcel LUTIC)*..... 247

Constantin Eretescu

- Constantin Eretescu octogenar (Ion H. CIUBOTARU)* 273
- Constantin Eretescu la un moment aniversar (Iordan DATCU)* 285

*

- Constantin ERETESCU, *Bancurile politice în America zilelor noastre* 287

Centenar Ovidiu Bârlea

<i>Sub semnul prieteniei cu Petru Caraman</i> (Ion H. CIUBOTARU)	305
<i>Petru Caraman și Ovidiu Bârlea</i> (Iordan DATCU).....	331
<i>Ovidiu Bârlea și cercetarea poveștilor populare</i> (Ioana REPCIUC).....	337
<i>Un epistolar inedit: Ion Mușlea – Ovidiu Bârlea</i> (Cosmina TIMOCE-MOCANU).....	361

*

<i>Ovidiu BÂRLEA, Gh. RETEGANUL, Perieți. Un sat de muncitori agricoli din Ialomița</i>	451
---	-----

COMEMORĂRI

<i>Paul Iancu (1941-2017)</i> (Marcel LUTIC).....	471
---	-----

RECENZII, PREZENTĂRI, NOTE BIBLIOGRAFICE..... 481

Ion H. CIUBOTARU, <i>Obiceiurile funebre din Moldova în context național</i> , Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014, 762 p. (Antonio PATRAȘ)	481
Noémie DROUGUET, <i>Le musée de société. De l'exposition de folklore aux enjeux contemporains</i> , Paris, Armand Colin, 2015, 256 p. (Ioana REPCIUC).....	488
Ovidiu BÂRLEA, <i>Studii de etnologie</i> . Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, București, RCR Editorial, 2016, vol. I, 464 p.; vol. II, 446 p.; vol. III, 430 p. (Ion H. CIUBOTARU).....	496
Ion TALOȘ, <i>D'Italica à Sarmizegetusa. Réflexions sur la culture populaire romane</i> , București, Editura Academiei Române, 2016, 420 p. (Silvia CIUBOTARU)	500
Ion H. CIUBOTARU, <i>Folclor din Bistrița-Năsăud</i> . Transcrierea melodiilor: Florin Bucescu, Iași, Editura „Presa Bună”, 2017, 508 p. (Marin CONSTANTIN)	504
Ion H. CIUBOTARU, <i>Folclor din Bistrița-Năsăud</i> . Transcrierea melodiilor: Florin Bucescu, Iași, Editura „Presa Bună”, 2017, 508 p. (Virgiliu FLOREA)	507
Ion TALOȘ, <i>Folclor spaniol/sefard în România</i> . File de istorie culturală, București, Editura Hasefer a F.C.E.R., 2017, 336 p. (Ion H. CIUBOTARU).....	510
<i>Habitatul</i> . Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, vol. IV. <i>Moldova</i> . Elaborarea, îngrijirea științifică și redacțională a volumului Alina Ioana Ciobănel, Paul P. Drogeanu, București, Editura Etnologică, 2017, 462 p. (Adina HULUBAȘ)	513

ABREVIERI 521

TABLE OF CONTENTS

RESTITUTIONS

Petru CARAMAN, <i>Critical Overview on the Folkloric Activity of Lutz Röhrich, Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten</i>	11
Eugen D. NECULAU, <i>The Religious Life on Upper Jijia</i>	43

STUDIES AND MATERIALS

Sanda GOLOPENȚIA, <i>Researches of 1938-1939 undertaken by Ștefania Cristescu-Golopenția</i>	75
Adina HULUBAȘ, <i>The Magic of the Beginning and the Shadow as Sacrifice in the Construction Rites of Moldavia.</i>	101
*	
Marin CONSTANTIN, <i>Ethnicity's Material (Self)Identification in the Case of Turks and Tatars in Bașpunar, Independența and Cobadin (Constanța County)</i>	127
Ana PASCU, <i>Play-in-the-Context. A New Perspective on the Analysis of Rule Play</i>	143

MUSEOLOGY

Maria CIOCANU, <i>Cross-stitches and Embroideries on Interior Textiles. Museum Collections</i>	169
Letiția-Mirela CRISTEA, <i>Prosphora Seals in Movileanu-Bobulescu Collection within the Patrimony of the Romanian Peasant's Museum</i>	191

CORRESPONDENCE, DOCUMENTS

<i>The Unpublished Adolph A. Chevallier (Mihaela-Cristina VERZEA, Florentina BUZENSCHI)</i>	205
<i>Moses Gaster and Jacques Byck as Depicted in Letters (Virgiliu FLOREA)</i>	219

ANNIVERSARIES

Silvia Ciubotaru

<i>Silvia Ciubotaru at the Age of 70 (Lucia CIREȘ)</i>	241
<i>An Exemplary Collaborator of Our Publication: Silvia Ciubotaru (Marcel LUTIC)</i>	247

Constantin Eretescu

<i>Between Two Worlds (Ion H. CIUBOTARU)</i>	273
<i>Celebrating Constantin Eretescu and his Anniversary (Iordan DATCU)</i>	285

*

Constantin ERETESCU, <i>Political Jokes in Nowadays' America</i>	287
--	-----

Ovidiu Bârlea Centenary

Under the Sign of the Friendship with Petru Caraman

(Ion H. CIUBOTARU)	305
<i>Petru Caraman and Ovidiu Bârlea</i> (Iordan DATCU)	331
<i>Ovidiu Bârlea and the Folktale Research</i> (Ioana REPICIUC)	337
<i>Unpublished Epistles: Ion Muşlea – Ovidiu Bârlea</i> (Cosmina TIMOCE-MOCANU).....	361

*

<i>Ovidiu BÂRLEA, Gh. RETEGANUL, Perieţi. A Village of Agricultural Laborers in Ialomiţa</i>	451
--	-----

COMMEMORATIONS

<i>Paul Iancu (1941-2017)</i> (Marcel LUTIC).....	471
---	-----

REVIEWS, PRESENTATIONS, BIBLIOGRAPHIC NOTES	481
--	-----

ABBREVIATIONS	521
----------------------------	-----

SOMMAIRE

RESTITUTIONS

Petru CARAMAN, <i>Aperçu critique sur l'œuvre folklorique de Lutz Röhrich, Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten</i>	11
Eugen D. NECULAU, <i>La vie religieuse sur Jijia de Sus</i>	43

ÉTUDES ET MATÉRIAUX

Sanda GOLOPENȚIA, <i>Les Recherches de 1938-1939 de Ștefania Cristescu-Golopenția</i>	75
Adina HULUBAȘ, <i>La Magie du début et l'ombre comme sacrifice de l'édification dans les rites de construction de la Moldavie</i>	101
*	
Marin CONSTANTIN, <i>(Auto)identification matérielle de l'ethnicité parmi les Turcs et les Tartars de Bașpunar, Independența et Cobadin (département de Constanța)</i>	127
Ana PASCU, <i>Le jeu-en-contexte. Une nouvelle perspective dans l'analyse du jeu à règles</i>	143

MUSÉOLOGIE

Maria CIOCANU, <i>Coutures et broderies sur des textiles d'intérieur. Collections muséales</i>	169
Letiția-Mirela CRISTEA, <i>Sceaux à prosphores dans la Collection Movileanu-Bobulescu du patrimoine du Musée National du Paysan Roumain</i>	191

CORRESPONDANCE, DOCUMENTS

Adolph A. Chevallier – inédit (Mihaela-Cristina VERZEA, Florentina BUZENSCHI)	205
Moses Gaster et Jacques Byck dans les lettres (Virgiliu FLOREA)	219

ANNIVERSAIRES

Silvia Ciubotaru

Silvia Ciubotaru à l'âge de 70 ans (Lucia CIREȘ)	241
Une Collaboratrice-modèle de notre revue: Silvia Ciubotaru (Marcel LUTIC)	247

Constantin Eretescu

Entre deux mondes (Ion H. CIUBOTARU)	273
Constantin Eretescu à un moment anniversaire (Iordan DATCU)	285

*

Constantin ERETESCU, <i>Blagues politiques dans l'Amérique de nos jours</i> ...	287
---	-----

Centenaire Ovidiu Bârlea

<i>Sous le signe de l'amitié avec Petru Caraman</i> (Ion H. CIUBOTARU).....	305
<i>Petru Caraman et Ovidiu Bârlea</i> (Iordan DATCU)	331
<i>Ovidiu Bârlea et l'étude des contes populaires</i> (Ioana REPCIUC)	337
<i>Un épistolaire inédit: Ion Muşlea – Ovidiu Bârlea</i> (Cosmina TIMOCE-MOCANU)	361

*

<i>Ovidiu BÂRLEA, Gh. RETEGANUL, Perieţi. Un village de laboureurs agricoles de Ialomiţa</i>	451
--	-----

COMMÉMORATIONS

<i>Paul Iancu (1941-2017)</i> (Marcel LUTIC).....	471
---	-----

COMPTE-RENDUS, PRÉSENTATIONS, NOTES

BIBLIOGRAPHIQUES	481
-------------------------------	-----

ABRÉVIATIONS	521
---------------------------	-----

APERÇU CRITIQUE SUR L'ŒUVRE FOLKLORIQUE
DE LUTZ RÖHRICH, *Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten**

Petru CARAMAN**

Mots-clés: Röhrich, dicton, folklore, lexicon, expression proverbiale, mythologie, coutume, parémiologie.

Cuvinte-cheie: Röhrich, dicton, folclor, lexicon, locuțiune proverbială, mitologie, obicei, paremiologie.

Explicație

Textul pe care îl dăm publicității în numărul de față al „Anuarului” a fost redactat de profesorul Caraman în vara anului 1978. Este o recenzie amplă, ce poate fi socotită un studiu propriu-zis, așa cum nu o dată învățatul ieșean obișnuia să facă. Cititorul este informat asupra tuturor problemelor pe care le relevă cele patru tomuri ale impunătorului lexicon. În același timp, sunt supuse unei minuțioase analize aspectele teoretice și metodologice ale domeniului, scoțându-se în evidență realizările de seamă ale autorului, dar și unele neajunsuri, pe care le amendează ori de câte ori este cazul.

Studiul se adresează unui public avizat, nu doar din țară, ci și de peste hotare, dovadă că, după ce fusese scris în limba română, a fost tradus în franceză, cu intenția mărturisită a autorului de a fi citit „și în străinătate”. Cele o sută de *extrase*, pe care le solicita de fiecare dată, urmau să aibă o asemenea destinație.

Spre sfârșitul anului 1978, textul a fost trimis, spre publicare, la „Revista de Etnografie și Folclor”. Conducerea periodicului bucureștean a avizat favorabil publicarea, incluzând materialul respectiv în sumarul numărului 2 al revistei, pe anul 1979, la rubrica *Note și discuții*. Existau însă câteva obiecții – „chestiuni de detaliu” cum le numea redacția –, pe care Caraman avea să le respingă în totalitate. Printre altele, versiunea franceză a comentariului trebuia înlocuită cu una în limba română,

* Band I-IV, Freiburg-Basel-Wien, 1977.

** Universitatea „Alexandru I. Cuza”, Iași – România (1898-1980).

laudele la adresa reputatului cărturar german sau a cărții sale trebuiau atenuate ori pur și simplu eliminate etc. Și astfel, după alte două eșecuri, ultima tentativă a etnologului ieșean de a colabora cu revista respectivă punea capăt aceluși demers păgubos.

În primăvara anului următor, profesorul Paul Miron de la Freiburg, care aflase de episodul bucureștean, îi scria învățatului din capitala Moldovei: „Mă interesează studiul despre lucrarea lui Röhrich. Îl aștept cu nerăbdare” (Petru Caraman, *Correspondență*, II, p. 496). Bucuros că existau șanse să apară în „Dacoromania”, etnologul s-a grăbit să dea curs solicitării respective: „Vă expediez recomandat două exemplare cu textul dactilografiat al studiului meu, intitulat *Aperçu critique* [...]. Din el se desprinde luminoasa figură de savant autentic a colegului Dvs. de la Universitatea din Freiburg [...], fără a trece sub tăcere nici unele scăpări sau lacune” (*Ibidem*, I, p. 373).

Ideea cu „scăpările” sau „lacunele” pare să fi temperat entuziasmul redactorului-șef al „Dacoromaniei”. N-a mai vorbit nimic de recenzia respectivă, iar de publicat nici prin minte nu i-a trecut să o facă. Cu două luni înainte de a părăsi această lume, profesorul Caraman l-a mai întrebat o dată pe filologul din Germania: „Aș dori tare mult să aflu dac-a apărut sau nu acel «*aperçu critique*» al meu asupra operei D-lui Röhrich! Pe când e vorba să apară?” (*Ibidem*, p. 378).

Recenzia n-a mai apărut. Din păcate, au dispărut și cele două exemplare ale dactilogramei, îngreunând astfel considerabil recuperarea acestui valoros comentariu, pe care îl publicăm după aproape patru decenii de când a fost scris (**Ion H. Ciubotaru**).

Les quatre volumes du savant ethnographe allemand Lutz Röhrich constituent une véritable mine d'agréables surprises, qui instruisent dans la même large mesure dans laquelle elles enchantent. Son œuvre, qui est avant tout une source scientifique d'où le lecteur du style peut tirer ses connaissances de l'histoire de la langue allemande, de la dialectologie germanique dans le sens le plus extensif de ce terme, de l'évolution des relations sociales et culturelles, à travers les siècles – est à la fois un livre de littérature authentique, étant donné que sa lecture est extrêmement entraînante par les nouveautés que l'auteur nous relève à chaque pas et qui varient continuellement. Le charme de cette lecture est agrémenté aussi par une riche illustration avec des reproductions photographiques de figures des domaines les plus divers de la vie, d'après des estampes du passé, éloquentes témoignages des époques disparues.

Röhrich a précédé son *Lexikon de locutions proverbiales* d'une substantielle étude introductive, où il soumet à une minutieuse et subtile analyse non seulement les locutions, qui forment le sujet même de l'œuvre, mais en même temps les proverbes avec lesquels elles sont apparentées.

Ce «lexikon» est succédé d'un index alphabétique des matières et d'une bibliographie, qui contient une riche liste de collections de proverbes et de dictons, de même que des études sur ceux-ci provenant des plus différentes nations.

Röhrich expose et analyse plus de 10.000 locutions proverbiales allemandes, consacrant pour leur étude 2200 articles monographiques. Dans ce but, il se base sur un impressionnant nombre de sources, qui se rapportent aux domaines les plus variés: littérature parémiologique et d'autres branches du folklore, anciennes chroniques, œuvres d'histoire proprement dite, documents, mémoires, actes juridiques, mythologie gréco-romaine et germanique, la Bible avec certains de ses livres qui abondent en motifs folkloriques, des œuvres littéraires en prose ou en vers – romans, nouvelles, récits, légendes, théâtre, ballades, épopées, satyres et spécialement des fables antiques ou modernes...

Voilà pourquoi nous pensons que cette œuvre vraiment monumentale – que nous considérons un chef-d'œuvre et qui n'a pas d'égal en tout ce qu'on a écrit jusqu'à présent dans ce domaine chez n'importe quel peuple de l'Europe – mérite pleinement une analyse détaillée. C'est ce que nous tâcherons de faire.

Sur le terrain parémiologique, le peuple allemand s'est fait depuis longtemps connaître par la célèbre collection de vastes proportions – en cinq volumes compactes – de Karl Friedrich Wilhelm Wander, *Deutsches Sprichwörterlexikon. Ein Hausschatz für das deutsche Volk*, Bd. I-V, Leipzig, 1867-1880.

Ce passionné collectionneur – l'humble maître d'école, qui a été un remarquable autodidacte – sans avoir eu la prétention d'être un savant¹, quoiqu'il nous étonne par sa grande érudition, a recueilli directement de la bouche du peuple, de même que de toutes les sources

¹ Car voilà ce qu'il dit à son égard avec une touchante modestie: «Was ich darüber sage, sage ich nicht vom Standpunkte des Gelehrten, denn ich bin keiner, sondern von dem des Bearbeiters, der sich die Aufgabe gestellt hat, den Sprichwörterschatz des Volks so umfassend und vollständig, als Kraft und Umstände erlauben, in einem einzigen Werke übersichtlich geordnet zur Anschauung zu bringen...» (cf. Karl Friedrich Wilhelm Wander, *Deutsches Sprichwörter-Lexikon. Ein Hausschatz für das deutsche Volk*, 5 Bde., Leipzig, 1867-1880 (Wander, DSL), I, p. XVI (Vorrede)).

écrites du passé, de très précieux matériaux sont destinés à se trouver pour toujours à la base de la discipline parémiologique allemande.

Le *Lexikon* de Röhrich, qui vient aussi avec une grande richesse de matériaux, apporte des clarifications qu'on ne peut pas trouver chez Wander, car celui-ci ne fait que présenter les créations parémiologiques, sans les interpréter, quoique ni chez lui ne manquent les commentaires et certaines explications.

L'œuvre actuelle de Röhrich vient donc compléter d'une façon heureuse la gigantesque collection de Wander, qu'il a utilisée comme principale source. C'est pourquoi ce *Lexikon des locutions proverbiales* représente – pour la parémiologie allemande – un grand pas en avant.

Röhrich fait une distinction tranchante entre les proverbes et les locutions, tandis que Wander ne les sépare pas, en nous les présentant ensemble. Mais ce qui est digne d'être relaté, c'est que Wander aussi était très conscient de la différence qui existe entre les proverbes proprement dits et les locutions proverbiales. Malgré cela, il les place les uns à côté des autres, en distinguant tout simplement les locutions par un astérisque. Voilà ce qu'il dit lui-même à cet égard: «... faisant abstraction du fait que la frontière entre le proverbe et la locution proverbiale est souvent si difficile à trouver – puisque la même idée figure tantôt comme proverbe, tantôt comme locution, de sorte qu'à moi leur séparation me semble purement et simplement impraticable – un trésor des proverbes sans les locutions proverbiales aurait à peine la moitié de sa valeur. Du point de vue linguistique, le groupe élastique des locutions proverbiales, qui envahissent tout et qui s'adaptent partout, apparaît même plus importante que les proverbes eux-mêmes. D'autre part, ni dans la littérature des proverbes je ne connais un seul écrit qui ait fait une telle discrimination»².

Röhrich toutefois a le courage de faire cette discrimination – que Wander, très prudemment, évitait – entre les deux genres de produits parémiologiques. Il a le mérite remarquable d'avoir défini d'une façon très claire les locutions proverbiales, qui constituent l'objet traité par lui avec une rare compétence. Tout en les détachant complètement des proverbes, il met en lumière la différence fondamentale qui existe entre ces deux espèces de formules. Mais donnons la parole à l'auteur lui-même: «Comme leur nom nous l'indique, les locutions proverbiales se rangent tout près des proverbes et pourtant ce ne sont pas des proverbes. Les différences consistent avant tout en forme, structure et fonction. Un proverbe a la forme d'une phrase complète, par exemple:

² Wander, DSL, I, p. XI (Vorrede).

‘Hunger ist der beste Koch’ (‘La faim est le meilleur cuisinier’)... etc. Une locution proverbiale, au contraire, est une expression figurée verbale, comme par exemple: ‘einen ins Bockshorn jagen’ (‘chasser quelqu’un dans la corne du bouc’, c’est-à-dire <intimider ou terroriser quelqu’un>)... etc. Ces locutions proverbiales doivent être incluses d’abord dans une phrase afin qu’elles puissent acquérir une énonciation ferme. Comme expressions verbales, elles sont variables d’après le temps et la personne...»³

Ainsi, d’après Röhrich, les locutions proverbiales sont «un matériel linguistique brut qui n’est pas encore formé»⁴. D’autre part, il observe que si une locution est encadrée dans une formule ou est exprimée dans le ton impératif, sous l’aspect d’un aphorisme, elle peut acquérir le vêtement du proverbe par le caractère généralisateur spécifique aux proverbes, par exemple: «Man soll niemand ins Bockhorn jagen» («on ne doit chasser personne dans la corne d’un bouc») ou «Hole nie für einen anderen die Kastanien aus dem Feuer» («Ne tire jamais les marrons du feu pour un autre»). Cependant, de telles expressions, n’ayant pas pour support la tradition, sont loin d’être devenues des proverbes authentiques, parce qu’elles ne représentent pas des formes permanentes.

En dépit de ces considérations, Röhrich reconnaît de même que Wander, qu’ «il n’est pas toujours possible de tracer une frontière» entre les proverbes et les locutions proverbiales et que le passage d’une catégorie à l’autre est un phénomène courant⁵. Voici un cas lorsque le proverbe proprement dit sonne: «Durch Schaden wird man Klug» («On devient sage à ses dépens»). Mais il peut être employé aussi comme une application particularisante sous l’aspect d’une locution rapportée à certaine personne: «Er ist durch Schaden Klug geworden» («Il est devenu sage à ses dépens»). De même, le proverbe «Mit grossen Herren ist nicht gut Kirschen essen» (ad litt. «Il est dangereux de manger des cerises avec de grands seigneurs» – c’est-à-dire: il est dangereux de se familiariser avec les grands) peut paraître aussi comme locution sous la forme: «Mit Herrn X. ist nicht gut Kirschen essen» («Il est dangereux de manger des cerises avec Mr. X»)»⁶.

Les locutions proverbiales se caractérisent par leur stéréotypie. On n’y peut rien changer; elles sont «patterned speech»⁷.

³ Cf. Lutz Röhrich, *Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten*, Band 1-4, Freiburg-Basel-Wien, Verlag Herder, 1973 (Röhrich, LSR) – Einleitung, p. 9.

⁴ «Noch ungeformter sprachlicher Rohstoff» (*Ibidem*).

⁵ *Ibidem*, p. 10.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, p. 10-11.

Röhrich constate que lorsque le proverbe et la locution coexistent dans des formes très ressemblantes, il est impossible de distinguer lequel des deux a la priorité chronologique. Mais il affirme en même temps que «il y a relativement peu de cas où une locution proverbiale ait pour correspondant un proverbe»⁸. Malgré la stéréotypie actuelle des locutions, le parémiologue allemand conclut que – même lorsque certains d’entr’elles ont conservé une forme invariable pendant plusieurs siècles – elles ne peuvent se soustraire aux changements formels. Il appuie très justement cette conclusion sur le fait que «la langue est toujours en vif mouvement et rien n’est définitif en elle»⁹.

En ce qui concerne l’analyse structurale des locutions proverbiales, Röhrich adopte le schéma appliqué aux proverbes par le savant finlandais Matti Kuusi¹⁰: 1) d’après l’idée; 2) d’après la structure; 3) d’après le noyau de construction¹¹. Parmi les locutions allemandes, Röhrich distingue la catégorie des ainsi nommées «formules jumelles» («Zwillings formeln»), qui représentent la plus grande simplicité imaginable sous l’aspect formel. Celles-ci sont très souvent «des paires de mots dans des combinaisons phraséologiques pétrifiées qui sont liées entr’elles par allitération ou par rime» et qui sont pourvues aussi de rythme, ce qui contribue beaucoup à faire invariables les locutions proverbiales, par exemple: «Hülle und Fülle» (grande abondance), «in Saus und Braus» («[vivre] dans la joie et dans la bombance»), «Knall und Fall» («tout d’un coup», «subitement»)... D’autres fois, les formules jumelles se caractérisent seulement par le rythme, par exemple: «Klipp und Klar» («clair et net»)...

Toujours en liaison avec cette sorte de dictons, Röhrich remarque encore que lorsqu’ils contiennent deux mots de longueur différente, c’est le plus court qui est exprimé le premier, par exemple: «Lust und Liebe» («plaisir et amour»), «nie und nimmer» («au grand jamais»)...

Pareillement, parmi les formules jumelles des locutions, Röhrich a relaté le groupe de celles qui ne font que répéter le même mot. C’est le procédé bien connu dans la stylistique, ayant pour but le renforcement d’une idée, par exemple: «Schlag auf Schlag» («coup sur coup»), «Wurst wider Wurst» («donnant donnant» ou encore «à beau jeu, beau retour»)¹².

⁸ *Ibidem*, p. 9.

⁹ *Ibidem*, p. 11.

¹⁰ Ein Vorschlag für die Terminologie der parämiologischen Strukturanalyse – cf. *Proverbium* (1966), p. 97 sqq.

¹¹ Röhrich, LSR, I, p. 12.

¹² *Ibidem*, p. 12.

Non moins intéressantes sont les locutions allemandes, qui représentent les abréviations des autres plus longues, par exemple: «*einem eins auswischen*» («appliquer un coup à quelqu'un» ou «donner une gifle à quelqu'un») <«*einem ein Auge auswischen*» ou «*einem etwas anhängen*» («jouer un tour à quelqu'un», ad litt. «Accrocher quelque chose à q.») <«*einem ein Schandenzeichen anhängen*».

Ensuite, Röhrich relève – toujours parmi les dictons allemands de forme simple – une catégorie qui a pris naissance à base de comparaison, par exemple: «*arm wie ein Kirchenmaus*» (ad litt. «Pauvre comme une souris d'église»; fr. courant «pauvre comme Job»), «*Zittern wie Espenlaub*» («trembler comme un tremble»). Dans cette même catégorie, il distingue un groupe particulièrement intéressant de locutions qui mettent en relief une certaine couleur, en se servant de comparaisons très suggestives, par exemple: «*rot wie Blut*» («rouge comme le sang»), «*weiss wie Schnee*» («blanc comme la neige»), «*grün wie Gras*» («vert comme l'herbe»).

Röhrich n'oublie pas de relater parmi les dictons construits de comparaisons, aussi ceux qui ont à leur base une image humoristique, à la place d'une autre spécifique à un dicton sérieux. Ainsi, d'après le cliché «*Klar wie Kristall*» ont été créées en allemand des variantes tout à fait drôles, comme «*Klar wie Klossbrühe*» («clair comme le bouillon aux boulettes») ou «*Klar wie Mehlsuppe*» («clair comme la soupe à la farine») ou encore «*Klar wie Schuwichse*» («clair comme le cirage»)¹³.

Les dictons allemands aussi font usage assez souvent de l'hyperbole exprimée métaphoriquement, par exemple: «*Lügen dass sich die Balken biegen*» (ad litt. «mentir à tel point que les poutres ploient» – fr. courant: «mentir comme un arracheur de dents»).

D'autres fois, les locutions sont l'expression d'une mordante ironie, surtout quand elles ont une provenance littéraire, par exemple: «*Lügen wie eine Leichenrede*» (ad litt. «mentir comme une oraison funèbre») ou: «*Lügen wie Münchhausen*» («mentir comme Münchhausen»)¹⁴. Mais évidemment il y a aussi de dictons sérieux – toujours d'origine littéraire – dont la comparaison se sert d'une image évocatrice, par exemple: «*Singen wie eine Nachtigall*» («chanter comme un rossignol») ou «*Schön wie der junge Frühling*» («beau comme l'aube au printemps»).

Parfois, les dictons expriment un simple jeu de mots, par exemple: «*nach Bethlehem gehen*» («aller à Bethléem»), avec le sens de «*zu Bett gehen*» («s'en aller au lit», c'est-à-dire «aller se coucher»).

¹³ *Ibidem*, p. 14.

¹⁴ Le fameux auteur des gasconnades allemandes au XVIIIe siècle.

Parfois, le dicton humoristico-ironique dérive d'un autre, où, dans l'image de la comparaison, on a changé une seule lettre. Ainsi, par exemple, du dicton sérieux, exprimé poétiquement «Schlank wie eine Tanne» («élancé comme un sapin»), a résulté un autre, satyrique par excellence: «Schlank wie eine Tonne» («élancé comme un tonneau»)¹⁵.

Röhrich examine aussi le problème des auteurs des locutions proverbiales et, naturellement, son opinion est qu'en général ils ne sont pas connus. Toutefois, certains de ces produits parémiologiques qui proviennent des classes cultivées, font exception, nommément il s'agit de ceux qu'on trouve dans des sources écrites. Röhrich relève la Bible comme une très importante source de locutions, qui ont passé dans la bouche du peuple. Mais, en même temps, il fait la juste remarque que certaines locutions parémiologiques attestées par l'Écriture sainte ne sont pas les créations des auteurs de la Bible, puisqu'elles ont une plus respectable ancienneté, ayant probablement en grande partie une origine folklorique. En effet, Röhrich mentionne l'existence de quelques locutions bibliques de l'Ancien Testament chez des écrivains grecs antiques du VI^e et Ve siècles av. J.C. On constate la même chose si l'on a en vue aussi le Nouveau Testament. Toutefois on doit reconnaître qu'un grand nombre de formules parémiologiques courantes tirent leur origine de l'Écriture sainte, qui, d'après toutes les probabilités, se révèle comme leur source primaire.

Cependant, même les locutions qui ont une provenance littéraire vérifiée, du moment qu'elles sont entrées dans le circuit folklorique et ont été transformées par le peuple dans son style propre, doivent être considérées comme faisant partie du folklore authentique. Dans la genèse des locutions, Röhrich remarque, à juste titre un processus dont le courant va dans les deux sens: «de haut en bas¹⁶ et de bas en haut¹⁷». Evidemment, cette dernière direction – de la source populaire vers la classe cultivée – n'est nullement moins importante que la première; il y a même des raisons qui nous donnent le droit de soutenir le contraire¹⁸.

Röhrich, ayant en vue que la langue manifeste des tendances aussi bien vers l'abstrait que vers l'expression concrète, c'est-à-dire figurée, constate que les proverbes aussi peuvent être exprimés dans le style figuré, mais pas nécessairement. En effet, il existe bon nombre de proverbes, qui ne contiennent aucun motif figuratif, par exemple: «Aller Anfang ist schwer» («Chaque commencement est difficile») ou: «Ende

¹⁵ Röhrich, LSR, I, p. 14.

¹⁶ C'est-à-dire l'ainsi nommé «gesunkenes Kulturgut».

¹⁷ «Von oben nach unten und von unten nach oben».

¹⁸ Röhrich, LSR, I, p. 15-16.

gut, alles gut» («Tout est bien qui finit bien»). Les locutions proverbiales, au contraire, sont en général figurées, par exemple: «Sich mit fremden Federn schmücken» («se parer des plumes étrangères») ou «Krokodilstränen weinen» («verser des larmes de crocodile», c'est-à-dire: larmes hypocrites)¹⁹.

Maintes fois la figuration peut être hyperbolique, comme nous l'avons déjà mentionné; mais elle peut aussi être euphémique, en visant d'adoucir les expressions trop dures ou trop choquantes. Cela arrive surtout quand il s'agit de voiler les choses qu'on doit éviter de désigner par leur propre nom. On recourt à ce procédé le plus fréquemment pour des raisons de décence, en liaison avec des faits circonscrits à la sphère sexuelle ou scatologique. Par exemple, on dit d'une femme enceinte: «Sie hat Kürbisse gesteckt» («elle a avalé des citrouilles»)²⁰ ou: «Wo der Kaiser zu Fuss hingeht» (ad litt. «où l'empereur va à pied» – c'est-à-dire «au cabinet d'aisances»). De même une expression euphémique pour *voler* est «lange Finger machen»²¹, ce qui correspondrait à la locution roumaine «a avea mână lungă» («avoir la main longue»).

Röhrich a grandement raison en affirmant que nous vivons actuellement dans une période quand le mode d'expression figurative s'avère plus préféré que n'importe quand dans le passé. «C'est, dit-il, l'époque de la photographie, des illustrations de toute sorte, du film et de la télévision»²². Mais, en même temps, il fait cette constatation inquiétante: «Plus les images de dehors pénètrent dans notre conscience, plus la langue perd sa force de figuration»²³.

Une autre remarque très juste de Röhrich est que le proverbe, de même que le dicton proverbial, nous laissent comprendre très souvent tout à fait autre chose que ce qu'ils expriment textuellement. Ainsi, par exemple: «Man soll den Teufel an die Wand nicht malen» (ad litt. «On ne doit pas peindre le diable sur le mur»), par rapport au sens, pourrait être traduit le mieux en français: «il ne faut pas jouer avec le feu!» Par cela ces produits populaires enfrennent les lois sémantiques et syntaxiques, en se singularisant par leur forme en quelque sorte insolite. C'est pourquoi ils constituent un domaine linguistique à part et en certaine mesure exceptionnel. Röhrich définit les locutions proverbiales

¹⁹ *Ibidem*, p. 17.

²⁰ Quoique là si d'un côté nous avons affaire à l'évitement d'un mot, d'autre côté la figuration hyperbolique persiste.

²¹ Röhrich, LSR, I, p.17.

²² *Ibidem*, p. 18.

²³ *Ibidem*.

comme des survivances («Überbleibsel»), étant donné qu'elles sont en grande partie les éléments d'une culture spirituelle ou matérielle, qui ont eu jadis – dans les époques où elles ont pris naissance – une autre signification et même une autre fonction qu'elles n'ont aujourd'hui²⁴.

Il illustre cette caractérisation spécialement par le vieux dicton allemand: «Etwas aus dem Ärmel schütteln» (ad litt. «Secouer quelque chose de la manche»), dont le sens est «accomplir sans le moindre effort des actions difficiles». Ce dicton se rapporte au temps où les prêtres et les moines portaient de larges manches, dans lesquelles ils pouvaient cacher toute sorte d'objets ou des copies de sermons, qui les tiraient à l'instant même de n'importe quel embarras; car ils n'avaient qu'à secouer une manche et retirer d'elle l'objet nécessaire²⁵.

Les locutions proverbiales ont souffert un processus évolutif, qui doit être poursuivi et expliqué. Avec le temps, elles ont été modifiées par le peuple d'une période à l'autre, dans le but d'être mieux comprises. Parfois, de vieilles locutions ont été complètement modernisées. Nous assistons donc souvent à de grandes transformations dans leur évolution ou voire même à leur remplacement avec des créations toutes nouvelles, lorsqu'elles ont cessé d'être comprises²⁶.

Afin de mettre en évidence l'aspect satyrique et humoristique des locutions, Röhrich cite le célèbre peintre flamand Pierre Bruegel, en reproduisant photographiquement son fameux tableau de 1559, intitulé d'une façon très suggestive «Spreekwoordschilderij», où sont illustrés bon nombre de proverbes néerlandais²⁷.

A l'aide des scènes et des images, Bruegel représente à la lettre ce que ces proverbes expriment.

Röhrich met en lumière aussi le fait qu'il y a beaucoup de locutions, qui se complaisent à exprimer le fantastique et le paradoxal: «einem Honig ums Maul schmieren» (ad litt. «enduire la bouche de quelqu'un avec du miel» – c'est-à-dire «tromper quelqu'un par des paroles mielleuses»), ou: «das Gras wachsen hören» («entendre l'herbe pousser»), ou: «einen Besen fressen» («manger un balai»)²⁸; ou: «Grosse Rosinen im Kopf haben» (ad litt. «avoir dans la tête de grands

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*, p. 19.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*, p. 20-21.

²⁸ Ce dicton tire son origine d'une formule de sermon («Ich fress einen Besen!») en usage pour renforcer une affirmation – cf. *Ibidem*, I, p. 119.

raisins secs») – c'est-à-dire: «se faire de grandes illusions de bonheur sur l'avenir»; ou encore «es ist ihm eine Laus über die Leber gelaufen» (ad litt. «Un pou lui a couru sur le foie») c'est-à-dire «il s'est emporté»²⁹.

Les dictons offrent un champ très attrayant pour des recherches, aussi bien pour le linguiste que pour le folkloriste, qui peuvent très souvent découvrir leurs origines dans un passé éloigné. L'intérêt qu'ils présentent du point de vue historico-culturel est incontestablement le plus grand.

Par leur contenu, les locutions nous introduisent dans les sphères les plus variées de la vie humaine:

Dans le monde paysan:

«Einem zeigen was eine Harke ist»³⁰ (ad litt. «Montrer à quelqu'un ce que c'est qu'un râteau») c'est-à-dire «mettre quelqu'un vertement à la raison»; ou encore: «leeres Stroh Dreschen» (ad litt. «Battre la paille»)³¹, qui correspondrait au dicton roumain: «a bate apa-n piuă» («battre l'eau dans le mortier») c'est-à-dire «accomplir un travail tout à fait inutilement».

Dans le monde des commerçants et des vignerons:

«Aus etwas Kapital schlagen» («battre monnaie avec quelque chose») c'est-à-dire «tirer tout le profit possible de quelque chose»³²; «Den Wein taufen» («baptiser le vin»)³³ c'est-à-dire «mélanger le vin avec de l'eau»; ou: «Jemandem reinen (Klaren) Wein einschenken» (ad litt. «verser à quelqu'un du vin pur») c'est-à-dire «dire à quelqu'un la vérité toute nue»³⁴.

Dans le monde des cordonniers:

«Schuster, bleib bei Deinem Leisten!» (ad litt. «Cordonnier, reste à ta moule!»)³⁵, c'est-à-dire «ne te mêle pas des choses que tu ne comprends pas!»

²⁹ *Ibidem*, p. 22.

³⁰ *Ibidem*, II, p. 388 s.v. Harke.

³¹ *Ibidem*, IV, p. 1014 s.v. Stroh.

³² *Ibidem*, II, p. 479 s.v. Kapital.

³³ *Ibidem*, I, p. 24.

³⁴ *Ibidem*, IV, p. 1133 s.v. Wein.

³⁵ Cette locution tire son origine de l'apostrophe attribuée au célèbre peintre grec Apelles – du temps d'Alexandre le Grand – qui l'aurait adressée à un cordonnier à l'occasion d'une exposition de ses tableaux. D'après le récit de Plinius (NH, XXXV, 10), le cordonnier ayant relaté le défaut qu'il avait remarqué à une sandale du portrait, Apelles s'empressa de la corriger sur le champ. Mais quand le peintre a vu que le cordonnier continue sa critique à l'égard d'autres aspects du tableau, il l'a remis immédiatement à sa place avec la réprimande, qui nous a été conservée en latin: «ne sutor supra crepidam!» Cf. ap. Röhrich, LSR, II, p. 595 – s.v. Leisten; III, p. 905 s.v. Schuster.

Dans le monde des forgerons:

«Hammer oder Amboss sein» («être marteau ou enclume») c'est-à-dire «être oppresseur ou oppressé», «être dominateur ou dominé». Ou une autre locution: «Zwischen Hammer und Amboss» («entre le marteau et l'enclume») – c'est-à-dire «être en danger de mort», danger qui menace des deux côtés, tout aussi redoutables. Röhrich rapporte à juste raison ce dicton au prototype ancien grec: «μεταξὺ τοῦ ἀκμονοῦ καὶ τῆς σφύρας»³⁶. Ou encore une locution de la même sphère: «Der Schmied seines Glückes sein» («être le forgeron de sa propre fortune»). Ou enfin: «Vor die rechte Schmiede gehen» («aller au devant des véritables forgerons») c'est-à-dire: «frapper à la bonne porte», «se bien adresser»³⁷.

Dans le monde des meuniers:

«Das ist Wasser auf seine Mühle» (ad litt. «c'est de l'eau pour son moulin»)³⁸ c'est-à-dire «c'est juste ce qu'il désire».

Dans le monde des chasseurs:

«Wissen wie der Hase läuft»³⁹ (ad litt. «savoir comme le lièvre court»), c'est-à-dire «savoir quelle tournure va prendre certaine affaire».

Toujours un écho du langage des chasseurs est aussi le dicton: «Jemandem auf die Sprünge helfen» (ad litt. «secourir quelqu'un dans ses bonds») – c'est-à-dire «mettre quelqu'un sur la bonne voie». Mais le nom allemand *Sprung*, employé ici au figuré, se rapporte initialement au bond d'un gibier⁴⁰.

Dans le monde des marins:

«Mit vollen Segeln fahren» (ad litt. «s'en aller à pleine voiles») – c'est-à-dire: «mettre en action tous les moyens dont on dispose pour atteindre son but»⁴¹; ou: «Die Segel Den Winden überlassen»⁴² (ad litt. «abandonner les voiles à la merci des vents») – c'est-à-dire: «abandonner certaine affaire (ou son sort) au gré du hasard». Ou encore: «Das Ruder in den Händen haben»⁴³ (ad litt. «Avoir le gouvernail [timon] dans les mains») – c'est-à-dire: «être au poste de commandement».

³⁶ Röhrich, LSR, II, p. 378 s.v. Hammer.

³⁷ *Ibidem*, III, p. 864 s.v. Schmied, Schmiede.

³⁸ *Ibidem*, p. 659-660 s.v. Mühle.

³⁹ *Ibidem*, II, p. 389 s.v. Hase.

⁴⁰ *Ibidem*, IV, p. 986 s.v. Sprung.

⁴¹ *Ibidem*, III, p. 936.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*, p. 780 s.v. Ruder.

Dans le monde des militaires:

«Einen unter Beschuss nehmen»⁴⁴ (ad litt. «prendre quelqu'un sous le bombardement» – c'est-à-dire: «attaquer gravement quelqu'un»; ou: «wie eine Bombe einschlagen»⁴⁵ (ad litt. «tomber comme une bombe») – c'est-à-dire: «quelque chose tout à fait inattendu est arrivé», surtout lorsqu'il s'agit d'un grand malheur. Ou encore: «Wie aus der Pistole geschossen»⁴⁶ (ad litt. «comme un coup de pistolet») – c'est-à-dire: «brusquement», «avec la suprême promptitude dans la riposte».

De cette manière, Röhrich a illustré par des locutions des plus caractéristiques l'activité de tous les métiers que l'Allemagne a connus depuis le temps les plus reculés jusqu'à nos jours.

Il accorde aussi une spéciale attention aux dictons allemands à base juridique. Il en cite toute une série. Mais une grande partie de ceux-ci appartiennent au passé, étant aujourd'hui complètement tombés en désuétude, vu qu'ils ne concordent plus avec le droit allemand de l'époque moderne et contemporaine. A cette occasion, Röhrich n'oublie pas de révéler le reflet des ordalies dans les locutions, par exemple: «Dafür will ich meine Hand ins Feuer legen»⁴⁷ («pour cela je veux mettre ma main au feu») – c'est-à-dire: «pour cela j'assume la responsabilité, en mettant garant ma vie». Ou: «Für jemanden durchs Feuer gehen»⁴⁸ (ad litt. «Aller à travers le feu pour quelqu'un») – c'est-à-dire «offrir la suprême garantie pour quelqu'un». Röhrich met en doute la liaison de cette locution avec l'épreuve judiciaire médiévale du feu («judicium ignis»); mais nous n'en doutons pas du tout!

Un autre dicton ayant pour substratum l'ordalie est aussi le suivant: «ein heisses Eisen anfassen»⁴⁹ («saisir un fer ardent»), qui a pris naissance de l'épreuve du fer ardent («judicium ferri candentis»).

Chez les Allemands, de même que chez les autres nations, un nombre illimité de dictons tirent leur origine du folklore coutumier. Au cas où à leur base se trouvent des us et de coutumes tombés en désuétude, ces dictons – quoiqu'ils gardent leur sens juste – restent toutefois incompréhensibles quant aux mœurs ou aux usages auxquels ils font

⁴⁴ *Ibidem*, I, p. 24.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 158 s.v. Bombe.

⁴⁶ *Ibidem*, III, p. 738 s.v. Pistole.

⁴⁷ *Ibidem*, I, p. 271.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 270.

⁴⁹ *Ibidem*, I, p. 231 s.v. Eisen.

allusion, par exemple, les locutions «unter die Haube bringen»⁵⁰ («marier [une jeune fille]») ou «unter die Haube Kommen»⁵¹ («se marier») reflètent la coutume nuptiale de coiffer la mariée d'un bonnet spécial. Mais il y en a d'autres qui sont plus obscurs: «Blauen Montag machen»⁵² («faire le lundi», «fêter Saint Lundi»); «Mit jemandem unter einer Decke Stecken»⁵³ («agir de connivence avec quelqu'un», «s'entendre comme larrons en foire»); «einen in den April schicken»⁵⁴ («donner [ou faire avaler] à quelqu'un un poisson d'avril»); «Nicht viel Federlesens machen»⁵⁵ («ne point faire de cérémonies», «agir sans façon») etc. D'autres dictons dérivent de différents jeux d'enfants ou des jeunes gens ou même du jeu de cartes, par exemple: «Seine Karten aufdecken» ou «Die Karten offenlegen» ou encore: «Die Karten auf den Tisch legen»⁵⁶ («jouer cartes sur la table»), ce qui correspond au dicton roumain «a da cărțile pe față», c'est-à-dire «faire connaître ses intentions».

Röhrich a en vue aussi les locutions allemandes qui reflètent des croyances en liaison avec différents êtres surnaturels ou avec d'autres éléments du domaine de la mythologie populaire: avec Dieu, avec le Diable, avec des esprits malins qui causent les maladies, avec le ciel ou l'enfer..., par exemple: «Unter einem guten (glücklichen, günstigen) Stern geboren sein» («être né sous une bonne [heureuse] étoile»), ou: «weder Glück noch Stern haben» (ad litt. «n'avoir ni chance, ni étoile»⁵⁷, c'est-à-dire: «être très malheureux »; «im siebenten Himmel sein»⁵⁸ («être au septième ciel») – c'est-à-dire «être au comble du bonheur»... D'ailleurs plusieurs d'entre ces dictons ont un caractère universel. Les Anglais disent aussi: «to be born under a lucky star», ce qui correspond au roumain «a fi născut într-o zodie bună» (ou «în zodia porcului», sous la constellation du cochon) ou «a fi în al noulea cer» («être au neuvième ciel»)...

Dans les locutions qui se réfèrent au diable ou aux esprits malins, dont le nom est tabou pour le peuple, nous rencontrons fréquemment des formules euphémiques exprimant par des périphrases les noms de ces êtres mythologiques.

⁵⁰ *Ibidem*, II, p. 395 s.v. Haube.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*, III, p. 652 s.v. Montag.

⁵³ *Ibidem*, I, p. 198 s.v. Decke.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 63 s.v. April.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 259 s.v. Federlesens.

⁵⁶ *Ibidem*, II, p. 485 s.v. Karte.

⁵⁷ *Ibidem*, IV, p. 1016-1017 s.v. Stern.

⁵⁸ *Ibidem*, II, p. 420 s.v. Himmel.

Röhrich a relaté aussi le reflet du langage par des gestes («Sprachgebärde») dans les locutions allemandes qui nous apparaissent souvent comme de simples substitutions de certains gestes. Enfin, il accorde toute son attention aux locutions proverbiales, qui ne sont autre chose que des transpositions de certains récits populaires dans des formes extrêmement lapidaires. A cette occasion, il prévient le lecteur de ne pas se laisser influencé par le courant mythologique, qui était à la mode au cours du XIXe siècle et qui a continué de se manifester jusqu'au début du XXe⁵⁹. Typique pour ce courant est le livre de Heinrich Lessmann, *Der deutsche Volksmund im Lichte der Sage* (Berlin, 2^e éd., 1922), qui rapporte des proverbes et des dictons aux légendes ou mythes sur les dieux de la mythologie allemande ou même gréco-romaine. Röhrich met en lumière cette erreur, en citant des exemples caractéristiques parmi lesquels nous ne mentionnerons qu'un seul: «unter den Hammer Kommen»⁶⁰ (ad litt. «Venir sous le marteau»), c'est-à-dire «être vendu à l'enchère». Ce dicton a été mis en liaison avec le marteau du dieu Donar (Thor)! La vérité est que d'après la coutume on annonçait l'adjudication d'un objet à l'enchère par un coup de marteau!

Les récits auxquels Röhrich rapporte les locutions allemandes sont tout à fait d'une autre nature: ils appartiennent la plupart au folklore. Un très petit nombre d'entr'elles contiennent des thèmes ou des motifs mythologiques. Mais il y a aussi beaucoup de locutions qui ont pour prototypes des légendes ou des anecdotes populaires qui ont disparu de la circulation orale, par exemple: «Viel Geschrei und wenig Wolle»⁶¹ (ad litt. «Beaucoup de cris et peu de laine»), c'est-à-dire: «plus de bruit que de besoin».

Ce dicton résume très sommairement la légende qui raconte que Dieu, qui élevait des moutons, tondait un jour une brebis. Le diable, qui élevait des cochons, voulant l'imiter, s'empressa de tondre un de ses cochons. Mais il n'aboutit à aucun résultat, car l'animal ne fit que crier à tue-tête et ses poils piquants n'étaient bons à rien. Pour cette légende, Röhrich trouve des sources documentaires écrites, parues vers la fin du Moyen Âge. En même temps, il a relaté des variantes parémiologiques de cette locution chez d'autres peuples de l'Occident européen: chez les

⁵⁹ Ce courant fantaisiste est attesté amplement chez les Roumains.

⁶⁰ Cf. Röhrich, LSR, I, p. 24; II, p. 378-379 s.v. Hammer.

⁶¹ *Ibidem*, p. 323 s.v. Geschrei.

Néerlandais⁶², les Anglais⁶³, les Italiens⁶⁴, les Français⁶⁵. D'autres interprètes avant Röhrich voyaient dans le dicton en question tout simplement un écho rural de la toison des brebis!

Une autre locution proverbiale très répandue en Allemagne, qui tire son origine d'une ancienne légende, sonne: «Das geht auf keine Kuhhaut»⁶⁶ avec le sens de: «cela ne se dit pas en quelque mots, le sujet est extrêmement long». En dépit de sa grande popularité, on ne doit pas lui chercher la source dans le folklore, car elle n'a pu prendre naissance que dans un milieu lettré, comme Röhrich l'a justement démontré. Nommément, il lui découvre une source documentaire française d'une respectable ancienneté, dans un récit consigné par l'évêque Jacques Vitry dans son livre *Sermones vulgares*⁶⁷, paru dans la première moitié du XIIIe siècle. Dans un de ces sermons, l'auteur français raconte qu'un prêtre, pendant qu'il officiait le service divin, a aperçu dans l'église le diable, qui notait les péchés des fidèles sur un grand parchemin en peau de vache. Et l'ayant entièrement complété, il le tirait de toutes ses forces avec les dents, pour l'allonger, afin qu'il puisse continuer à noter encore des péchés... Donc, l'espace qu'offrait le parchemin des dimensions d'une peau de vache ne suffisait pas au Diable pour enregistrer les péchés des paroissiens, tellement grand était leur nombre!

Röhrich a révélé aussi bon nombre de récits dont le but est d'expliquer la causalité de certaines actions et phénomènes, auxquels les locutions font allusion. Ce sont des légendes étiologiques dans l'esprit purement folklorique. Il n'omet pas de relater parmi les sources épiques des dictons allemands les récits des différents écrivains. D'entre ceux-ci, il cite comme un auteur typique Johann Peter Hebel, dont le livre intitulé *Schatzkästchen*⁶⁸ a joui d'une extraordinaire faveur dans le peuple.

Nous trouvons dans le *Lexikon* de Röhrich toute une série de locutions qui ont à leur base des anecdotes populaires («Schwänke»), comico-satyriques ou satyriques par excellence. C'est le domaine parémiologique où une grande influence a été exercée par le célèbre livre populaire (Volksbuch), ayant pour sujet les espiègleries de Till Eulenspiegel, qui a paru pour la première fois en «plattdeutsch» vers la

⁶² «Veel geschreeuw maar weinig wol» – *Ibidem*.

⁶³ «Great cry and little wool» – *Ibidem*.

⁶⁴ «Assai romore e poca lana» – *Ibidem*.

⁶⁵ «Grande rumeur, petite toison» – *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 556 s.v. Kuhhaut.

⁶⁷ Il est aussi chroniqueur, ayant écrit *Historia orientalis* et *Historia occidentalis*.

⁶⁸ Cf. Röhrich, LSR, I, p. 25.

fin du XVe siècle, et puis au début du XVIe siècle fut publié aussi en «hochdeutsch»⁶⁹. Röhrich a mis en évidence le rôle important que cet ouvrage a joué dans la formation des locutions allemandes. Pour illustrer cela, nous présentons un seul exemple, nommément le dicton: «Die Katze im Sack Kaufen»⁷⁰ («acheter chat en poche»), c'est-à-dire «acheter une marchandise sans l'avoir vue, sans l'avoir contrôlée». Dans le livre avec les aventures de Till Eulenspiegel il s'agit d'un chat qui a été vendu comme lièvre dans le sac⁷¹.

Toutefois, Röhrich constate que les cas qui permettent ou facilitent l'identification des sources d'où proviennent les locutions sont assez rares en comparaison avec la plupart des cas où elles ne peuvent pas être identifiées.

Avant d'avoir écrit le *Lexikon* et pendant qu'il le rédigeait, Röhrich a publié une longue série d'études très documentées, dans lesquelles il a fait des investigations sur les sources des locutions proverbiales. Nous les mentionnons pour mettre en évidence ses préoccupations continuelles et assidues pour le problème – tellement complexe et plein d'énigmes – de l'origine des locutions proverbiales:

– *Sprichwörtliche Redensarten in bildlichen Zeugnissen* – cf. Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde, 1959, p. 67-79;

– *Gebärdensprache und Sprachgebärde* – cf. Humaniora, honoring Archer Taylor, New York. 1960, p. 121-149;

– *Gebärde-Metapher-Parodie. Studien zur Sprache und Volksdichtung*, Dusseldorf, 1967;

– *Die Bildwelt von Sprichwort und Redensart in der Sprache der politischen Karikatur* – cf. Kontakte und Grenzen Festschrift für Gerhard Feilfurth, Göttingen, 1969, p. 175-207;

– *Johann Peter HeBELs Kalender geschichten zwischen Volks – dichtung und Literatur*, Lörrach, 1972;

En collaboration avec Gertraud Meinel:

– *Reste mittelalterlicher Gottesurteile in Sprichwörtlichen Redensarten* – cf. Alemannisches Jahrbuch, Bühl-Baden, 1970, p. 341-346;

– *Redensarten aus dem Bereich der Jagd und der Vogelstellerei*

⁶⁹ Cf. édition princeps: Strassburg, 1515.

⁷⁰ Röhrich, LSR, II, p. 491 sq. s.v. Katze.

⁷¹ *Ibidem*; voir aussi l'étude de Röhrich: *Sprichwörtliche Redensarten aus Volkserzählungen* (cf. Ergebnisse der Sprichwörterforschung – hgg. Von Wolfgang Mieder, Bern-Frankfurt am Main, sine anno), où il passe en revue plusieurs dictons qui tirent leur origine du livre populaire sur Eulenspiegel (cf. *loc. cit.*, p. 122-124, 130).

– cf. Et multum et multa, Festgabe für Kurt Lindner, Berlin-New York, 1971, p. 313-323;

– *Redensarten aus dem Bereich von Handwerk und Gewerbe* – cf. Allemannisches Jahrbuch, Bühl-Baden, 1973, p. 160-195.

A juste raison, Röhrich considère que les fables constituent une des sources les plus importantes des locutions proverbiales. Certaines d'entr'elles sont répandues bien loin des frontières ethnographiques allemandes, jouissant d'une circulation presque universelle, vu qu'elles sont bien connues aussi par des peuples extra-européens, par exemple: «Sich mit fremden Federn schmücken» («se parer des plumes étrangères [ou: du paon]») – c'est-à-dire «s'arroger des mérites étrangers» ou «s'enorgueillir avec les qualités d'autrui». Röhrich met en parallèle ce dicton avec le latin «alienis se coloribus adornare» et lui propose comme prototype la fable de Phèdre⁷², qui raconte comme une corneille s'est parée des plumes d'un paon⁷³.

Un autre dicton, très répandu – de la même catégorie – est le suivant: «Die Trauben Sind Ihm zu sauer» («les raisins lui paraissent trop aigres») ou tout simplement: «Saure Trauben!» («les raisins [sont] aigres»), ou encore: «Er macht es wie der Fuchs mit den Trauben»⁷⁴ («Il se comporte comme le renard avec les raisins») – c'est-à-dire quelqu'un, qui est contraint de renoncer à une chose convoitée ardemment, feint de ne pas aimer cette chose. Röhrich met in liaison la locution sus-citée avec une fable ésopienne qu'on peut rapporter approximativement au VI^e siècle av. J.C. Aux temps modernes, la Fontaine a repris ce sujet en faisant dire au renard affamé: «Ils sont trop verts... et bons pour des goujats»⁷⁵. Röhrich – ayant en vue le grand nombre des variantes de cette locution et son étonnante popularité – a sans doute raison de supposer qu'elle a pu prendre naissance non seulement par voie littéraire, mais aussi comme une très ancienne création folklorique⁷⁶. Dans une de ses études parémiologiques, Röhrich énumère un bon nombre de locutions qui, d'après lui, tirent leur origine des fables⁷⁷.

⁷² Écrite pendant la première moitié du I^{er} siècle après J.C.

⁷³ Röhrich, LSR, I, p. 258 s.v. Feder.

⁷⁴ *Ibidem*, IV, p. 1084 (cf. Röhrich «Sprichwörtlich Redensarten aus Volkserz», p. 133).

⁷⁵ Fables de La Fontaine, illustrations par Grandville, Paris, s.a., p. 129, livre III, fable XI.

⁷⁶ Röhrich, LSR, IV, p. 1085.

⁷⁷ *Ibidem*, «Sprichwörtlich Redensarten aus Volkserzählungen» – cf. Sonderdruck aus «Ergebnisse der Sprichwörterforschung» – hgg. von Wolfgang Mieder, Bern-Frankfurt, s.a., p. 132-133.

Le parémiologue allemand a remarqué que le nom grec antique αἶνος «signifie aussi bien *fable* que *proverbe*»⁷⁸, ce qui serait un indice de l'étroite liaison existante entre ces deux créations d'ordre spirituel. D'après Röhrich, «la filiation proverbe-fable semble être une caractéristique pour les Orientaux et en même temps pour les proverbes de certains peuples exotiques, à l'état d'analphabétisme. Beaucoup de locutions des nations africaines et asiatiques sont pour nous tout à fait incompréhensibles, si nous ne connaissons pas les récits populaires avec le même sens, qui se cachent derrière elles»⁷⁹.

Röhrich a constaté que dans le trésor des dictons proverbiaux allemands, toutes les époques ont laissé des traces, jusqu'à l'époque contemporaine, qui elle aussi est venue avec un stock remarquable, en complétant les lacunes produites par de vieux dictons disparus de la circulation orale.

En ce qui concerne leurs sources, on ne peut pas toujours les découvrir facilement, même lorsqu'il s'agit de créations des plus récentes. L'auteur du *Lexikon* est d'avis que parmi ces dernières, ce sont les locutions du domaine technique qui peuvent être rapportées plus aisément et avec plus de certitude à leurs sources, puisque pour la plupart des cas, elles sont tellement claires, qu'elles ne nécessitent aucune explication. Par rapport aux dictons de provenance technique, Röhrich a raison d'affirmer que même les sources de celles-ci sont menacées d'être éclipsées avec le temps. Il a illustré son opinion avec la suivante locution très bien choisie: «er Schnauft wie eine Lokomotive»⁸⁰ («il halète comme une locomotive»). En vérité, lorsque les chemins de fer allemands seront totalement électrifiés et les locomotives à vapeurs deviendront des vieilleries du domaine d'un passé éloigné, alors la locution plus haut citée aura besoin d'être expliquée afin qu'elle puisse être comprise par tout le monde. En mentionnant l'affirmation de E. B. Tylor – qui, dans son fameux livre *Primitive culture*, dit catégoriquement: «l'âge de la création des proverbes a passé»⁸¹ – Röhrich réplique que, pour les locutions, l'âge créateur en aucun cas n'a pas passé.

⁷⁸ En effet, le plus ancien sens de ce mot, qui nous est attesté par Hésiode (Ἔργα καὶ ἡμέραι) – donc au cours du VIII^e siècle av. J.C. – est celui de *fable* ou *apologue*; mais chez d'autres écrivains du Ve siècle av. J.C. et postérieurs, on rencontre αἶμος avec la signification de *proverbe* ou *sentence*.

⁷⁹ Röhrich, LSR, I, p. 25.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 26; III, p. 869 s.v. Schnaufen.

⁸¹ «The age of proverb making is past».

Mais nous contestons aussi à l'égard des proverbes la prétendue constatation de Tylor, qui est entièrement illusoire. L'anthropologue⁸² anglais a été induit en erreur par le fait que, de son temps, il n'a pas observé le phénomène de la genèse des proverbes sur le terrain folklorique. Mais ce phénomène n'est saisissable en aucune époque et cependant il n'existe pas moins! Les proverbes et les dictons n'ont cessé et ne cesseront jamais de prendre naissance dans n'importe quelle époque présente ou future, car ceux-ci sont les premiers étincellements poétiques dans les langues de tous les peuples. La langue, toujours vivante, qui naît et renaît continuellement, a ses lois éternelles. D'autre part, le peuple a grandement besoin, par son orientation dans la vie, de ces boussoles spirituelles, qui sont les proverbes.

Röhrich recommande à ceux qui veulent étudier les locutions de regarder à travers le prisme historico-culturel. D'après lui, c'est le seul procédé qui peut aboutir à des résultats positifs. En même temps, il leur attire l'attention que pas toujours un thème qui semble être ancien – antique ou médiéval ou du début de l'époque moderne – peut constituer un indice sûr que la locution a été créée à cette époque-là. Plusieurs d'entre les thèmes, qui se rapportent au passé, ont pu être mis en circulation à une date ultérieure, et non pas à celle indiquée par leur contenu. Et c'est alors qu'ont paru aussi les dictons correspondants. C'est le cas d'une série de dictons aux motifs médiévaux, devenus populaires grâce au courant romantique, qui a manifesté une préférence spéciale pour le Moyen Âge. De même, se référant aux dictons comme: «Seine Zelte aufschlagen»⁸³ («dresser ses tentes»), c'est-à-dire: «s'installer», «s'établir quelque part» et «Seine Zelte abbrechen»⁸⁴ («plier ses tentes»), c'est-à-dire: «partir», Röhrich dit qu'il ne faut pas croire qu'ils tirent leur origine du temps immémorial quand les Allemands menaient une vie nomade!

Puis il remarque que l'existence et la durabilité de certaines locutions dépendent aussi de la mode. Vu que la mode est éphémère, celles-ci se maintiennent vigoureuses tant que telle mode dure, et tombent en désuétude en même temps qu'elle.

Parallèlement au facteur historico-culturel, Röhrich a en vue aussi le facteur géographico-folklorique. Ainsi, d'après le lieu de provenance, un même dicton reflète son milieu d'origine par les

⁸² Nous le nommons «anthropologue» dans le sens large, que ce terme a chez les Anglais.

⁸³ Röhrich, LSR, I, p. 27; IV, p. 1179 s.v. Zelt.

⁸⁴ *Ibidem*.

toponymes ou les hydronymes de telle ou telle région. Par exemple, la locution qui exprime l'idée de l'inutilité d'une action: «Waser in den Rhein tragen»⁸⁵ («porter de l'eau au Rhin») nous indique que cette variante provient d'une localité située dans le voisinage du fleuve Rhin; «Wasser zur Elbe tragen»⁸⁶ nous atteste le voisinage d'Elbe; «Wasser zur Donau tragen»⁸⁷ nous prouve que cette variante est d'usage courant dans une province traversée par le Danube; «Wasser ins Meer tragen» témoigne que la variante circule dans une contrée qui se trouve à proximité de la mer⁸⁸. Citons aussi des exemples pour illustrer comment est exprimé en locutions, d'après les régions, le concept de l'indifférence. Dans le langage berlinois: «Jacke wie Hose»⁸⁹ («veste ou pantalon!»); ou encore: «Das ist mir piepe»⁹⁰ («cela m'est égal»). Dans le langage viennois: «was ist mir Wurscht»⁹¹ (ad litt. «c'est pour moi saucisson»), c'est-à-dire: «Je m'en fiche!»; ou encore: «Das ist mir Powidl!»⁹² (ad litt. «c'est pour moi de la marmelade!»), c'est-à-dire «cela m'est indifférent».

Quant à l'aspect linguistique, Röhrich a adopté comme point de départ la langue allemande usuelle, c'est-à-dire «hochdeutsch», dans le cadre de laquelle il poursuit les locutions. Il ne néglige ni les autres dialectes allemands et les langues germaniques non plus. Mais il choisit d'entre ceux-là surtout les dictons qui jouissent d'une circulation générale. Il ne se préoccupe pas de ceux qui présentent une empreinte spécifiquement régionale.

Röhrich constate que les proverbes ont attiré l'attention du monde cultivé beaucoup plus tôt que les locutions proverbiales, étant collectionnés et même étudiés déjà à l'époque de la Renaissance. Il cite plusieurs noms de célèbres parémiologues parmi les humanistes de ce temps en tête avec Erasme de Rotterdam.

Revenant au stade actuel de la parémiologie allemande, il fait la remarque qu'on connaît assez peu lesquels des dictons sont devenus un

⁸⁵ *Ibidem*, I, p. 30; IV, p. 1123-1124 s.v. Wasser.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ Ce dicton, connu aussi par les Roumains, varie dans la même manière: «a duce apă la Dunăre («porte de l'eau au Danube»), «a duce apă la mare» («porter de l'eau à la mer») etc.

⁸⁹ Röhrich, LSR, I, p. 31; II, p. 463 s.v. Jacke.

⁹⁰ *Ibidem*, I, p. 31.

⁹¹ *Ibidem*; IV, p. 1166 s.v. Wurst.

⁹² *Ibidem*, I, p. 31.

bien commun aux différentes régions dialectales et qu'on sait tout aussi peu en quelle mesure leurs variantes sont dissemblables entr'elles. A cet égard, c'est l'atlas folklorique allemand (*Der Atlas deutschen Volkskunde*) qui nous oriente en quelque sorte un peu plus. Dans son étude introductive, Röhrich signale les plus frappantes lacunes du domaine de l'investigation des locutions et, en même temps, il donne des directives, en montrant ce qu'on doit entreprendre à l'avenir:

1. Continuer les enquêtes sur la situation des locutions proverbiales dans chaque région allemande à part;

2. Faire des recherches comparatives sur les locutions dans le cadre du territoire de langue allemande;

3. Elargir les recherches comparatives en leur donnant plus d'extension sur le plan international, pour pouvoir établir lesquelles des locutions sont en vérité de circulation universelle;

4. L'examen attentif des emprunts d'un peuple à l'autre;

5. L'étude des voies de diffusion des locutions proverbiales, ayant en vue spécialement les populations bilingues situées autour des frontières ethnographiques.

En posant la question: «quelle est la cause de la variabilité protéique des locutions – dans le cadre dialectal de la même langue et d'une langue à l'autre?», Röhrich, bien entendu, la voit dans la nature psychique des parleurs. Sur le plan international, il illustre cela par des exemples de dictons allemands se référant aux langues anglaise et française. Ainsi, les Allemands, qui apprécient tout particulièrement les manières et la politesse des Français, ont emprunté de chez eux le dicton: «faire les honneurs» non seulement en le traduisant à la lettre, mais ils ont adopté même le nom français de la formule: «Die Honneurs machen»⁹³. C'est la locution consacrée dont on fait usage dans les familles nobles allemandes, quand il s'agit d'accueillir un hôte distingué. Röhrich présente aussi des exemples de dictons extra-européens, nommément japonais⁹⁴, qui ne peuvent être compris qu'en connaissant leur substratum figuratif traditionnel, qui est tout à fait exotique, donc énigmatique pour nous.

La contribution du *Lexikon* de Röhrich à l'écriture comparative des locutions proverbiales – non seulement à l'échelle nationale, mais universelle – est remarquable. D'après lui, les locutions ne représentent

⁹³ *Ibidem*, p. 33.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 32.

pas une manière individuelle de s'exprimer, mais elles reproduisent fidèlement un modèle préexistant de penser, conservé chez chaque peuple par la tradition. Elles ont le don de conférer à la langue «de la fraîcheur et du naturel». L'homme simple du peuple fait usage de ces formules stéréotypes dans les occasions les plus diverses, inclusivement dans celles qui ont un caractère solennel, par exemple, lorsqu'il veut féliciter quelqu'un, lorsqu'il salue son prochain ou lorsqu'il exprime les condoléances... etc. Röhrich a parfaitement raison quand il affirme que «pour un étranger, les locutions représentent le plus haut degré en ce qui concerne l'appropriation d'une langue». Il explique aussi la cause qui fait qu'elles soient si difficiles à comprendre: «puisque la caractéristique essentielle d'une expression idiomatique consiste en cela qu'elle ne signifie pas ce qu'il semble ressortir du sens des mots pris à part»⁹⁵.

Se référant à son *Lexikon*, Röhrich – dans l'intention de lui définir précisément le but – dit qu'il est avant tout «un dictionnaire historique», qui se propose de donner des réponses à la question: «D'où est-ce que cela vient?» («Woher kommt?»)⁹⁶.

Ayant comme principe fondamental de veiller à l'authenticité folklorique, Röhrich la respecte au maximum. En conséquence, il n'omet de ses recherches, ni les locutions triviales ou même celles qui sont obscènes. En ce qui concerne l'enregistrement fidèle des éléments indécents, existait déjà depuis longtemps une tradition bien fixée chez les Allemands. Des auteurs illustres qui ont précédé Röhrich de plus d'un siècle ont eu la même attitude.

Ainsi, Wander est d'avis que l'élimination de ces éléments signifierait ni plus ni moins que la falsification de la création collective du peuple et en même temps, elle donnerait une image incomplète de la langue. D'après lui, tant du point de vue purement linguistique, qu'historico-culturel c'est un devoir pour le collectionneur de consigner n'importe quel proverbe, vu que les collections folkloriques doivent avoir une finalité scientifique par excellence. Le but de Wander, ayant publié son *Lexikon*, a été donc de présenter fidèlement le tableau parémiologique allemand le plus complet et le plus objectif et non pas de choisir les matériaux selon le goût de certaines couches sociales superposées, qui constituent quand même des groupes isolés⁹⁷. D'ailleurs, il se prévalait de l'opinion de Iacob Grimm, exprimée dans la préface du grand

⁹⁵ *Ibidem*, p. 33.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 34.

⁹⁷ Cf. Wander, DSL, I, p. XIV (Vorrede).

dictionnaire allemand, où celui-ci se montre – de la manière la plus catégorique – le partisan de l'enregistrement de tous les mots vivants de la langue, sans aucune exception, en disant que le dictionnaire de la langue allemande «n'est pas un livre de morale, mais une entreprise scientifique». Et il ajoute que même l'Écriture sainte contient des expressions et des mots, qui sont interdits «dans la société noble»⁹⁸.

Dans le but d'illustrer de la façon la plus concrète et la plus objective les procédés de Röhrich à la rédaction des articles monographiques qui, dans le cadre du *Lexikon*, ont pour sujet l'étude des locutions gravitent autour d'un certain objet ou d'une certaine idée, nous nous sentons très embarrassé. En effet, il nous est extrêmement difficile de choisir un article spécial, puisque tous sont tentants. C'est pourquoi nous nous arrêterons à tout hasard à l'article consigné s.v. Esel⁹⁹. Ici nous rencontrons toute une série de dictons allemands, auxquels l'auteur leur donne des parallèles dans les langues antiques, de même qu'en diverses langues de l'Occident européen, spécialement germaniques, par exemple: «Es sind vil Esel auff zweyen füßen». Il lui juxtapose le correspondant français: «Il y a des ânes qui n'ont que deux pieds». Puis s'ensuit la variante latine: «Multi sunt asini bipedes».

Mais la sottise humaine est figurée aussi en d'autres manières, quoique toujours par l'image symbolique de l'âne au centre de la formule: «Er ist ein gesattelter Esel» («il est un âne sellé»), qui marque le comble de la bêtise. Ou: «Der guckt so dumm drein wie der Esel in eine Apotheke» («Il a l'air tellement bête, comme un âne dans une pharmacie»). Relativement à l'âne comme symbole héraldique, Röhrich cite le dicton satyrique suivant: «Er führt einen Esel im Wappen», c'est-à-dire: «il a un âne sur ses armoiries». Il lui trouve un correspondant chez les Français dans: «Les armes de Bourges – un âne au fauteuil!» et chez les Américains, le fameux «âne de Chatanoga» («Esel von Chatanoga»).

En liaison avec les oreilles de l'âne, qui lui sont tellement caractéristiques, sont cités trois dictons allemands, toujours satyriques: «Der Esel bewegt seine Ohren» («L'âne remue ses oreilles!»). Ce dicton se rapporte à quelqu'un qui feint d'avoir parfaitement compris une question difficile, tandis qu'en réalité il n'a rien compris. Le second dicton de la même série sonne: «Er kann seinem Esel wohl den Schwanz verbergen, aber die Ohren lässt er gucken!» («Il peut bien cacher la queue de son âne,

⁹⁸ Jacob und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 1-16, in 32 Teilen, Leipzig, 1854-1954 (DWb), I, p. XXX sq. – cf. Wander, DSL, I, p. XIV.

⁹⁹ Cf. Röhrich, LSR, I, p. 240-246.

mais on lui verra les oreilles!)). Voici enfin le troisième, où la satire atteint le plus haut degré: «Zum Esel, fehlen ihm nur die Ohren, den Kopf hat er!», c'est-à-dire «Pour qu'il soit un âne accompli, il ne lui manque que les oreilles, la tête il l'a déjà!». D'autre part, la voix tellement disgracieuse de l'âne a favorisé la création d'une foule de locutions satyriques à l'adresse des hommes tout à fait impropres pour la musique, mais qui n'hésitent pas de se manifester comme musiciens. Voici quelques unes, dans lesquelles l'âne apparaît dans le rôle de chanteur ou d'exécutant aux différents instruments musicaux: «Einen Esel singen lehren» («apprendre chanter à un âne»); ou: «Er passt dazu wie der esel zum Lautenschlagen» («il s'accorde à cela comme l'âne au jeu de luth»); ou: «Der Esel will die Laute spielen» («l'âne veut jouer du luth»); ou: «Dem Esel ein Harpff [geben]» («donner une harpe à l'âne»); ou: «Dem Esel ein Pfeiffen geben» («donner à l'âne un fifre»); ou: «Der Esel beim Dudelsack» («l'âne à la cornemuse!»); ou: «Dat Steit em an, as dem Esel dat Orgelspelen» («cela lui va comme à l'âne le jeu de l'orgue»); ou encore: «Der Esel spilt auf der Leiren» («l'âne joue de la lyre»). Röhrich juxtapose à cette locution les variantes antiques: «ὄνος προς λύραν» est «asinus ad lyram». Ensuite, pour ceux qui sont incapables d'être instruits, les Allemands possèdent des locutions comme: «Einen Esel das Lesen lehren» («apprendre lire à un âne») ou: «Den Esel griechisch [ou *lateinisch*] lehren» («apprendre le grec [ou le latin] à un âne»).

Aux imposteurs qui se donnent des airs de grandeur les Allemands leur appliquent le dicton: «Ein Esel in der Löwenhaut» («un âne dans la peau du lion»). Röhrich lui révèle la source dans une des fable d'Esopé, qui raconte comme l'âne – ayant trouvé une peau de lion – l'a endossée et s'en alla effrayer les autres animaux; mais, peu après, il fut démasqué et récompensé durement. L'auteur a relaté aussi la locution allemande: «Den Sack schlägt man, den Esel meint man» («il frappe le sac pour que l'âne le sente»). Chez les Roumains nous lui trouvons des variantes qui lui ressemblent beaucoup: «Bate samarul, ca să priceapă măgarul!» (ad litt. «Frappe le bât pour que l'âne comprenne!»), ou encore: «Bate șeaua, să priceapă iapa!» («Frappe la selle afin que la jument comprenne!»). Röhrich découvre pour la locution allemande sus-citée aussi une variante latine chez Patronius Arbiter: «Qui asinum non potest, stratum caedit» («Celui qui ne peut frapper l'âne, frappe la housse»).

Le dicton «Um des Esels Schatten zanken» («se quereller pour l'ombre de l'âne»), c'est-à-dire «se quereller pour un rien», a été rapporté,

à juste raison, à une source grecque ancienne, nommément à l'anecdote racontée par l'orateur Démosthène sur l'Athénien qui prétendait à celui auquel il avait loué l'âne de lui payer en outre l'ombre de son âne, qu'il a mis à profit pendant le voyage à cause de la chaleur torride: «περί του όνου σκιάς», en latin: «de asini umbra». La locution «Er ist wie der hoffärtige Esel» («il est comme l'orgueilleux âne») fait allusion à l'âne infatué de la fable, qui – ayant porté les reliques d'un saint et ayant vu que tout le monde se découvrait la tête lorsqu'il passait – s'attribuait à lui ces hommages et refusa ensuite de porter des fardeaux.

Le dicton humoristique et légèrement satyrique «Auf denselben Esel reiten» («monter le même âne») se rapporte à des gens qui poursuivent le même but dans la vie, qui ont la même occupation. Un autre dicton ayant pour objet l'âne, sonne: «Beim Esel Wolle suchen» («chercher de la laine à l'âne»), c'est-à-dire: «être en quête de quelque chose précieux là où il n'y a rien à trouver». Röhrich lui trouve des correspondants latins: «ab asino lanam petere» et «asini lanam quaerere». Une locution proverbiale très répandue chez les Allemands est la suivante: «Vom Gaul auf Den Esel Kommen» («passer du cheval à l'âne»), c'est-à-dire: «tomber d'une situation convenable dans une autre beaucoup inférieure». Une locution française avec la même signification est: «devenir d'évêque meunier». Chez les Roumains lui correspondent les variantes: «a cădea din lac în puț» («tomber du lac dans le puits») ou: «a se duce de la moară la râșniță» («quitter le moulin pour aller au moulin à bras») – c'est-à-dire: «tomber dans l'indigence», «perdre sa bonne situation antérieure».

Le dicton allemand au sens contraire, qui semble moins répandu, sonne: «Kommt man vom Esel aufs Pferd» (ad litt. «on vient de l'âne au cheval»), c'est-à-dire: «changer une mauvaise situation par une autre bien avantageuse».

Le dicton «Den Esel Kronen» (ad litt. «couronner un âne») exprime au figuré un monde à l'envers où l'on érige à un haut rang des individus complètement dépourvus de mérites. D'un homme sans aucune aptitude, l'Allemand dit dédaigneusement: «Er ist nicht einen toten Esel wert!» («Il ne vaut pas même un âne mort»). D'autre part, s'il arrive à un individu médiocrement doué d'avoir un succès inattendu, on lui applique le dicton: «Da hat Der Esel ein Pferd geworfen!» («Voilà l'âne qui l'a emporté sur le cheval!»)

Enfin, nous devons relater encore que dans cet article – comme d'ailleurs dans beaucoup d'autres – Röhrich aborde aussi le domaine des coutumes au caractère rituel. Ainsi, il analyse de près des dictons

allemands qui ont à leur base une coutume connue dans le peuple sous le nom de «Eseltritt» («le chevauchement sur l'âne»). L'un d'entr'eux sonne: «Auf den Esel setzen [ou: bringen]» («mettre [ou: porter] quelqu'un sur l'âne»). Un autre, quoiqu'il reflète la même coutume, diffère beaucoup du précédent: «Den Esel beim Schwanz aufzäumen» («Brider l'âne par la queue»).

De fait, ces deux dictons, tellement dissemblables se complètent réciproquement pour définit la coutume à laquelle ils font allusion. Il s'agit ici de la fameuse procession grotesque, dont la victime était un homme ou une femme – d'habitude coupables d'adultère – qui étaient promenés sur un âne en position inverse, c'est-à-dire le visage tourné vers la queue et tenant dans les mains la queue au lieu de la bride. Röhrich passe en revue une série d'écrits qui témoignent de cette coutume, juridique par excellence, chez les Allemands, de même que chez les Anglais et les Français. Il n'oublie pas de mentionner aussi que la coutume en question, sans son évolution, est arrivée finalement à la transformation de l'âne vivant dans un âne de bois, qui est devenu instrument pédagogique pour la punition des élèves paresseux ou indisciplinés dans les écoles des monastères. C'est ce qui a eu lieu aussi en Roumanie jusqu'à la seconde moitié du XIX^e siècle¹⁰⁰. Cette coutume, que nous avons qualifiée comme *eurasienne* – étant donné qu'elle est très ancienne tant en Europe, que dans le sud-ouest de l'Asie. Elle est attestée chez les Grecs, antiques et modernes, mais surtout chez les Byzantins et aussi chez les Roumains¹⁰¹. De même, elle était de fréquent usage chez les peuples turco-tatares et notamment chez les Arabes, des temps les plus reculés, comme le témoignent les nombreuses descriptions qui l'ont pour objet dans le cycle épique arabe des *Mille et une nuits*¹⁰².

En effet, il utilise amplement le critère comparatiste, en juxtaposant aux dictons allemands d'autres identiques ou analogues de chez différentes nations modernes et antiques. Nous reconnaissons fréquemment parmi ses exemples un grand nombre qui a des correspondants chez les Roumains; mais le savant allemand n'aborde pas du tout le domaine parémiologique roumain, comme d'ailleurs il n'aborde ce domaine ni chez d'autres peuples de l'Orient et du Sud-Est

¹⁰⁰ Cf. Petru Caraman, *L'ethnographe Cantemir et le folklore du Proche-Orient*, in „Dacoromania” – Jahrbuch für östliche Latinität, Freiburg-München, III, 1975-1976, p. 256.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 244-253.

¹⁰² Cf. notre étude sus-citée, p. 240-244.

de l'Europe. Rappelons que, chez les Allemands déjà Wander accordait lui aussi une spéciale importance aux proverbes et aux locutions proverbiales des autres langues, en leur offrant place par la comparaison à côté des proverbes allemands. Il fait fréquemment des citations de différentes langues, non seulement de l'Occident, mais aussi des langues slaves et même du hongrois¹⁰³.

On sait que ce grand parémiologue était animé par «l'idée d'un trésor universel de proverbes sur le plan comparatif»¹⁰⁴, dans le but de pouvoir connaître aussi le mode de penser et d'envisager la vie des autres peuples. Etant donné que Röhrich a dû manier dans son *Lexikon* un matériel parémiologique tellement vaste, qui contient tant de variantes, il est contraint très souvent de revenir sur ses pas, en reprenant le même sujet ou la même idée, qu'il a déjà abordée précédemment, ce qui donne parfois lieu fatalement à des répétitions. Il reproduit des parallélismes parémiologiques de toutes les nations de l'Europe: germaniques, romanes¹⁰⁵, slaves, hongroise, voire même turque et de l'antiquité il relate à foison des proverbes latins. Nous choisissons un seul exemple plus frappant pour illustrer cet inconvénient. Sub voce «Damoklesschwert»¹⁰⁶, où figure le dicton d'origine antique «Ein Damoklesschwert über sich hängen haben» («avoir suspendu au-dessus de sa tête l'épée de Damokles»), l'auteur indique comme source les Tusculanes de Cicéron (Tusc. Disp., lib. V, 21, 6) et raconte brièvement comme Denys l'Ancien, le tyran de Syracuse, a appliqué une leçon symbolique à l'un de ses hauts dignitaires appelé Damokles, qui avait élogié d'une façon hyperbolique la vie du tyran, en le considérant le plus heureux parmi tous les mortels. En guise de réplique, Denys l'a invité à un grand banquet, où il lui a offert les mets et les boissons les plus exquises, mais où il lui avait fait secrètement suspendre au-dessus de la tête une lourde épée, très affilée, accrochée à un crin de cheval... Nous rencontrons exactement le même récit avec la mention de la source latine dans le même volume, aussi s.v. Faden an liaison avec la locution: «Es hängt an einem [seidenen] Faden» («Cela ne tient plus qu'à un fil [de soie]»)¹⁰⁷. Nous pensons

¹⁰³ Il n'y a que les proverbes grecs anciens qui manquent de son *Lexikon*.

¹⁰⁴ «Die Idee eines vergleichenden Universal – Sprichwörterchatzes...» – cf. Wander, DSL, I, p. XIII (Vorrede).

¹⁰⁵ Il fait des citations de toutes les langues romanes, à l'exception du roumain!

¹⁰⁶ Röhrich, LSR, I, p. 190.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 252.

qu'un simple renvoi à l'article «Damoklesschwert» aurait suffi, pour dispenser l'auteur d'une répétition superflue.

En jetant maintenant un coup d'œil sur la bibliographie des écrits au contenu parémiologique («Quellen und Darstellungen» – LSR, IV, p. 1191-1213), quoiqu'elle nous apparaisse d'une impressionnante richesse, nous la trouvons toutefois dépourvue d'une série de sources de première importance chez les peuples de l'Orient et du Sud-Est de l'Europe. Ainsi, nous remarquons que de la zone balkanique, Röhrich ne cite que le célèbre folkloriste néogrec N. G. Politis. En effet, sa grande collection de proverbes, en quatre volumes massifs¹⁰⁸, est une œuvre fondamentale non seulement pour les Grecs, puisque son auteur a appliqué scrupuleusement le critérium comparatif, ayant mis en parallèle les proverbes néogrecs avec ceux étrangers des plus différents peuples modernes et antiques. Mais de chez d'autres nations qui habitent cette région de l'Europe nous ne trouvons absolument aucune source dans la mentionnée liste bibliographique de Röhrich. Ainsi, la collection de proverbes d'un autre grand folkloriste des Balkans, nommément de Vuk Stefanović Karađić, *Srpske narodne poslovice* (Beograd, 1900), qui contient presque 8000 proverbes et expressions proverbiales, n'a pas été enregistrée. Et sans ce remarquable recueil on ne peut pas étudier les proverbes serbes! Puis, de chez les Croates, devait être citée la collection de Gj. Daničić, *Poslovice* (Zagreb, 1875), qui renferme presque 6000 formules parémiologiques. Ensuite, ni le riche recueil croate de V. I. Skarpa, *Hrvatske narodne poslovice* (U Šibeniku, 1909) ne devait pas être omis. En outre, un intérêt spécial présente pour la connaissance de la parémiologie des Croates de la Dalmatie la collection de M. Kušar, *Narodnoblago* (Split, 1934). En ce qui concerne les Bulgares, nous rappelons qu'eux aussi possèdent une collection très précieuse, tant par la richesse des matériaux, que par le soin avec lequel ils ont été arrangés alphabétiquement. C'est l'œuvre de P. R. Slaveikov, *Bălgarski pritči ili poslovici i karakterni dumi*, I-II (Plovdiv, 1890; Sofia, 1897).

Les Roumains aussi ont été complètement oubliés. Toutefois, nous devons relever que chez ce peuple on a accordé une attention

¹⁰⁸ Ce ne sont que le commencement d'un projet gigantesque conçu par Politis, car, dans l'ordre alphabétique, ils représentent seulement les premières 4 lettres – α – δ – et à peine l'abond de la lettre ϵ . Le reste immense de matériaux parémiologiques se trouve dans les archives d'Athènes. La mort du savant grec a interrompu brusquement la réalisation de son plan audacieux.

spéciale à la branche parémiologique du folklore, déjà du début du XIXe siècle, en commençant avec Iordake Golescu et continuant avec Anton Pann, puis avec Hînțescu, chacun d'eux est l'auteur d'une importante collection de proverbes. Mais si ceux-ci auraient pu être absents du registre de Röhrich, sous aucun motif n'est admissible l'omission de Iuliu Zanne, *Proverbele Românilor*, vol. I-X (Bucharest, 1895-1903), car son œuvre est vraiment monumentale. Elle mérite bien ce qualificatif en la considérant même à l'échelle mondiale. Dans cet impressionnant corpus, Zanne a rassemblé les créations parémiologiques de tous les groupes dialectaux roumains: tant du nord, que du sud du Danube. Ce trésor est pour le peuple roumain ce qui est la collection de Wander pour les Allemands. Critiquable en certaine mesure sous l'aspect de l'arrangement des matériaux, cette collection a compensé ce défaut par son étonnante richesse. Le parémiologue roumain lui aussi a juxtaposé aux proverbes roumains des variantes étrangères, de la plupart des nations de l'Europe, ce qui illustre son horizon largement comparatiste.

En ce qui regarde les Slaves orientaux, Röhrich ne mentionne aucune source parémiologique dans sa bibliographie; mais ces peuples possèdent eux aussi de riches et intéressantes collections dignes d'être prises en considération. De la sorte, de chez les Ukrainiens nous citons l'ancienne collection parue sous le nom de M. Nomis¹⁰⁹, *Українські приказки, прислів'я и таке инше* (Спбг., 1864). Ici ont été rassemblés les recueils de O. V. Marcovici et d'autres folkloristes. Nomis n'a fait que les mettre en ordre alphabétique. Cette collection compte plus de 14600 proverbes et dictons ukrainiens! En même temps, devait être relaté le grand recueil de proverbes ukraino-galitiens en trois tomes de l'érudit folkloriste, qui a été l'illustre poète Ivan Franko, *Галицько-руські народні приповідки* – parus dans le périodique de Léopol «Етнографічний Збірник», t. X, XVI, XXIII, XXIV, XXVII et XVIII. De même, nous remarquons dans la bibliographie du *Lexikon* l'absence des collection fondamentales russes, comme est celle du renommé lexicographe Vladimir Dal', *Пословицы русского народа – Сборник пословиц, поговорок, речений, присловий...*, t. I-II (Спб., 3e éd.; Москва, 1904). Puis, il était tout aussi nécessaire d'être enregistrée la grande collection de M. I. Mihelson, *Русская мысль и речь – свое у чужое. Опыт русской*

¹⁰⁹ C'est un pseudonyme formé par anagramme.

фразеологий, t. I-II¹¹⁰, dont la valeur consiste d'un côté dans la richesse des matériaux parémiologiques russes, et d'autre côté, dans leur variété, de même que dans la juxtaposition des proverbes ou dictons étrangers des plus différentes langues modernes et antiques – française, italienne, allemande, anglaise, vgr. latine – aux russes. Cet auteur révèle souvent l'origine de ces derniers, et d'autres fois la simple coïncidence de certaines locutions semblables ou même identiques des autres peuples, qui ont pensé d'une manière identique que les Russes la même idée, quoique tout à fait indépendamment l'un de l'autre.

De chez les Slaves occidentaux, Röhrich a enregistré pour les Tchèques la collection du célèbre humaniste Jan Amos Komencký, *Moudrost starých Čechů*¹¹¹ – qui est vraiment une source de valeur, et pour les Slovaques, le recueil contemporain de Andrej Melicherčík et Eugène Pauliny, *Slovenské ľudové príslovia*¹¹² (Bratislava, 1953). Mais au sujet des Polonais, qui se sont affirmés depuis longtemps avec de très sérieuses contributions sur le terrain de la parémiologie, nous remarquons dans le *Lexikon* de Röhrich l'absence de la plus importante collection de proverbes: celle de Samuel Adalbery, *Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich*, Warszawa 1894 (*Le livre des proverbes, des adages et des locutions proverbiales polonaises*). De même, la collection d'Andrzej Cinciała, *Przysłowia, przypowieści i ciekawsze zwroty językowe ludu polskiego na Śląsku, w księstwie Cieszyńskiem, Cieszyn, 1885*¹¹³ (*Les proverbes, les adages et les locutions plus intéressantes du peuple polonais de Silésie dans la principauté de Cieszyn*) aurait mérité d'être consignée. Une autre source polonaise qui aurait pu être enregistrée par Röhrich est aussi l'ancien recueil fait chez les Polonais de Prusse par Ignacy Łyskowski, *Pieśni gminne i przysłowia ludu polskiego w Prusach Zachodnich*¹¹⁴ (Brodnica, 1854).

¹¹⁰ Une édition plus ancienne (la 2e) beaucoup plus restreinte, était intitulée: Ходячая и меткая слова – Сборник русских и иностранных чистот, пословиц, поговорок, пословичных выражений и отдельных слов (иносказаний), Спб., 1896. Cf. aussi la dernière édition – posthume – de 1912, où les matériaux étrangers ont été omis, afin qu'elle soit plus accessible au grand public.

¹¹¹ *La sagesse des anciens Tchèques.*

¹¹² *Proverbes populaires slovaques.*

¹¹³ Avec ses additions ultérieures: *Pierwszy dodatek do przysłów ludu w ks. Cieszyńskiem* (Premier supplément aux proverbes du peuple dans la principauté Cieszyn) – Wisła, II, p. 306-312; *Drugi dodatek do przysłów ludu cieszyńskiego* (Second supplément aux proverbes du peuple de Cieszyn) – Wisła, VIII, p. 791-794.

¹¹⁴ *Chansons populaires et proverbes du peuple polonaise dans la Prusse-Occidentale.*

Enfin, il aurait été nécessaire de faire une mention au moins des proverbes publiés par Oskar Kolberg dans son cycle ethnographique de proportions colossales – presque une centaine de volumes – qui ne connaît pas d'égale chez aucun autre peuple du monde. Il y a fait paraître un matériel parémiologique extrêmement riche et varié, qu'il a recueilli sur tout le territoire de langue polonaise.

Evidemment, ces lacunes bibliographiques – que nous avons signalées et qui sont inévitables dans une œuvre d'une si grande étendue comme le *Lexikon des locutions proverbiales* – peuvent être facilement complétées à une prochaine édition.

En conclusion, cette imposante œuvre que nous venons d'analyser reste un livre fondamental pour les études folkloriques sur la parémiologie. Lutz Röhrich, le professeur de folklore (Volkskunde) de l'Université de Freiburg, était connu jusqu'à présent par ses études sur les contes¹¹⁵, qui ont fait qu'il devienne collaborateur principal à la publication encyclopédique allemande au caractère universel intitulée *Enzyklopädie des Märchens – Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, hgg. Von Kurt Ranke. En même temps, il s'est affirmé par des études sur des chansons populaires allemandes¹¹⁶, étant donné qu'il est aussi le directeur des Archives de la chanson populaire allemande (Deutsche Volksliedarchiv).

Après la publication d'un *Lexikon des locutions proverbiales*, le professeur L. Röhrich nous apparaît aussi dans l'hypostase d'un très compétent spécialiste sur le terrain de la parémiologie, ce qui élargit d'une façon étonnante le cadre de ses préoccupations. Dans la vaste encyclopédie du folklore, son chef-d'œuvre parémiologique, que nous avons examiné plus haut, a bien mérité d'être distingué, aux États-Unis, avec le prix «Chicago Folklore».

¹¹⁵ Cf. *Märchen und Wirklichkeit*, Wiesbaden, 1974, et *Sage und Märchen. Erzählforschung heute*, Freiburg-Basel-Wien, 1976.

¹¹⁶ Cf. *Deutsche Volkslieder*, Düsseldorf, 1965; *Handbuch des Volkslieds*, München, 1973 et 1975.

VIAȚA RELIGIOASĂ PE JIJIA DE SUS

Eugen D. NECULAU

Keywords: divinity, God, sky, devil, soul, death, after-life, heaven, hell, destiny, cult, worship, icon, feast days, church, fasting period, commemoration of the departed, clergy.

Cuvinte-cheie: divinitate, Dumnezeu, cer, diavol, suflet, moarte, viața de veci, rai, iad, destin, cult, închinare, icoană, sărbători, biserica, postul, pomenirea morților, cler.

O retrospectivă și o nădejde

Acum 11 ani¹ mărturiseam și nutream speranța că în numerele viitoare ale „Anuarului Muzeului Etnografic al Moldovei” vor fi inserate măcar câteva dintre materialele cu evidente conotații socio-etnologice ale lui Eugen D. Neculau², fiind vizate paginile despre „civilizația țărănească”, „cultura țărănească”, „viața socială”, „viața morală”, „viața religioasă”, „viața estetică” și „viața intelectuală”.

Două prime realizări ale acelui gând restitutor din 2006 s-au concretizat în 2009 prin publicarea integrală a materialului *Civilizația satelor din regiunea Ungureni – Botoșani. Considerațiuni sociologice*³ și a unui amplu rezumat privitor la *Medicina țaranului român între*

¹ Eugen D. Neculau, *Viața economică în Ungureni – Botoșani*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” (AMEM), Iași, nr. VI, 2006, p. 89.

² Despre viața și activitatea autorului am scris în mai multe rânduri. Amintim doar câteva dintre cele mai importante contribuții: *Eugen D. Neculau – un misionar aproape uitat* (studiu introductiv la Eugen D. Neculau, *Sate de pe Jijia de Sus*, vol. I, Iași, Institutul Român de Genealogie și Heraldică „Sever Zotta”, 2003, p. XIII-XXXII); *Eugen D. Neculau – un harnic și modest apostol al satelor de pe Jijia de Sus (județul Botoșani)*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”. În onorem Ion H. Ciubotaru, nr. X, 2010, p. 501-526; *Eugen D. Neculau – un cercetător aproape necunoscut al satelor din nordul Moldovei*, în „Analele Științifice ale Universității «Alexandru Ioan Cuza»” din Iași, serie nouă, Istorie, tom. LVI-LVIII (2010-2012), p. 533-542.

³ În AMEM, nr. IX, 2009, p. 87-111.

*magie și știință*⁴ (aici se regăsesc unele informații din capitolul despre „viața intelectuală”). Apoi, au văzut lumina tiparului amplul capitol dedicat *Claselor sociale și raporturile dintre ele*⁵ și *Viața socială în satele de pe Jijia de Sus în prima jumătate a veacului al XX-lea*⁶.

Mai rămân să fie puse în circuitul științific „cultura țărănească” – 62 pagini de manuscris, „viața morală” – 33 p., „viața estetică” sau „artistică” – 83 p. și „viața intelectuală” (în integralitatea sa) – 130 p. Socotim acum că publicarea acestor materiale în diverse periodice este utilă, dar nu e cea mai bună opțiune în ceea ce privește cunoașterea impresionantei opere a lui Eugen D. Neculau. Dacă Dumnezeu și împrejurările vor îngădui, ar fi de dorit ca toate aceste contribuții să fie reunite într-un volum (sau mai multe) de sine stătător(are), așa cum s-a procedat deja cu multe dintre studiile și materialele sale de natură istorico-genealogică⁷.

Pentru ca această năzuință să devină realitate, o instituție ar trebui să-și asume rolul pe care în celălalt proiect și l-a asumat, logistic și științific, Institutul Român de Genealogie și Heraldică „Sever Zotta” din Iași. Sperăm că acest rol va fi preluat de Muzeul Etnografic al Moldovei, instituție în cadrul căreia s-au făcut deja cele mai ample demersuri pentru recuperarea operei etnologico-sociologice a vrednicului de pomenire Eugen D. Neculau.

*

Ne învrednicim acum să publicăm *Viața religioasă pe Jijia de Sus*. Manuscrisul cuprinde 74 de pagini și se află în dosarul nr. 104⁸; pe coperta I a dosarului sunt inserate câteva informații lapidare, importante pentru înțelegerea locului acestei teme în economia generală a lucrării

⁴ În volumul colectiv *Conferința Națională de Antropologie Urbană*, București, Editura Papirus Media, 2009, p. 23-33 (titlul complet cuprinde și precizarea: *Informații inedite dintr-un manuscris al lui Eugen D. Neculau*).

⁵ În „Analele Științifice ale Universității «Alexandru Ioan Cuza»” din Iași, serie nouă, Istorie, tom. LVI-LVIII (2010-2012), p. 543-582.

⁶ În „Arhiva Moldaviei”, Iași, nr. VI (2014), p. 429-497.

⁷ Eugen D. Neculau, *Sate pe Jijia de Sus*. Editor: Marcel Lutic, vol. I. *Așezările*, Iași, Institutul Român de Genealogie și Heraldică „Sever Zotta”, 2003, XLIII + 104 p.; vol. II. *Boierii*, 2005, XIII + 264 p.; vol. III. *Răzeșii*, 2010, XXIV + 378 p. și vol. IV. *Documentele*, 2012, XXXII + 112 p.

⁸ Precizăm faptul că manuscrisul face parte dintr-unul mult mai amplu, intitulat *Sate pe Jijia de Sus*, aflat la Direcția Județeană a Arhivelor Naționale Iași (în Fondul personal „Eugen D. Neculau”, nr. 418, nr. inv. 2130).

lui Neculau: „*Omul din regiune*, 2, vol. I, partea III, cap. II B. Viața religioasă”⁹. Titlul inițial era doar *Viața religioasă*, însă am adăugat, pentru o mai bună plasare în spațiul Moldovei de nord, sintagma *pe Jijia de Sus*, deoarece în textul manuscrisului se amintesc adesea cele 12 așezări de pe malurile pârâului Jijia din actualul județ Botoșani, multe dintre ele făcând astăzi parte din comuna Ungureni. Iată numele acestora: Călugăreni, Mândrești, Durnești, Ungureni și Epureni (pe dreapta Jijiei); Podul lui Stamate, Tăutești, Borzești, Mihai Viteazul, Plopenii Mici, Plopenii Mari și Vicoleni (pe stânga).

Probabil că din punct de vedere strict teologic sunt multe inadvertențe în ceea ce a scris Neculau, acum peste jumătate de veac, în aceste pagini dedicate exclusiv vieții religioase din zona Ungureni, însă ținta sa a fost cu totul alta decât adevărul dogmatic pe care îl propovăduiește Biserica Ortodoxă Română. Această țintă se dezvăluie, laconic și destul de limpede, atunci când trecem în revistă Sumarul gândit de autor, sumar pe care îl regăsim pe coperta a doua a dosarului. Dincolo de nepotrivirile de pagini dintre acest sumar și ceea ce regăsim în cuprinsul manuscrisului (doar până la p. 13 te poți bizui pe acesta!), relevantă rămâne trecerea în revistă a celor mai importante trăiri și stări de ordin religios ale „omului de sat” din prima jumătate a veacului al XX-lea din această parte a pământului românesc.

Reținem aici doar pe acelea analizate mai pe larg de către Neculau: conceptul de divinitate (p. 1-6), sistemul onomastic al omului de sat (p. 8-11), diavolul (p. 11-13), concepția despre suflet (p. 13-15), concepția despre moarte (p. 15-27), viața de veci, raiul și iadul (p. 30-33), destinul (p. 38-40), Dumnezeu atotputernic (p. 40-42), cultul, închinarea (p. 43-47), icoana (p. 47-50), sărbătorile (p. 50-55), Biserica (p. 55-57), postul (p. 57-59), pomenirea morților (p. 60-62), clerul (p. 63-67), tipuri (de credincioși) (p. 67-69) și manifestări colective (p. 69-74).

Dintre toate acestea se detașează câteva teme, în jurul cărora Eugen D. Neculau și-a structurat abordarea și cărora le-a dedicat peste jumătate din manuscris; e vorba de conceptul de divinitate, concepția despre moarte, cultul, închinarea, sărbătorile, clerul și manifestări colective specifice (procesțiuni în timpul secetelor mari, hramuri și pelerinaje), mai toate analizate cu lux de amănunte și, drept urmare, de mare folos pentru cunoașterea cadrului tradițional de viață din nordul Moldovei.

⁹ Mai multe amănunte la Eugen D. Neculau, *Sate...*, vol. I. *Așezările*, p. XXXIII-XXXVII; Idem, *Viața economică...*, nota de la p. 87.

*

Textul de față, ca și toate celelalte publicate până acum, a fost adaptat normelor ortografice și ortoepice actuale. În acest sens, precizăm că anumite cuvinte (precum *aci, cari, ceia, cerșitori, înfing, spoliala, vrâste, Erusalim*, numele zilelor săptămânii și ale lunile ș.a.) le-am îndreptat, însă alte cuvinte și sintagme, pentru savoarea lor arhaică, au fost lăsate așa cum le-au rostit mereu strămoșii noștri și cum autorul manuscrisului le-a notat (spre exemplu: *amărala, desfăcat popușoi, întâi, lăcrămează, nouri, salar, țarnă, greșală, spovăduesc*, cu varianta *spăvăduesc*, sau *veștinte*) (Marcel Lutic).

Omul din satele de care ne ocupăm este religios; valoarea spirituală supremă este sacrul, care reprezintă suma de attribute ale Divinității. Limitat în puterile sale și cu existență efemeră, omul are sentimentul strânsei sale dependențe de Dumnezeu, care este atotștiutor, atotputernic, bun și etern. Față de această autoritate supremă, omul de la sat are o conduită de desăvârșită încredere și supunere, ceea ce se exprimă prin evlavie. Țăranul e religios pentru că întreg orizontul său interior (gândirea, afectivitatea, acțiunea) este dominat de trăirea religioasă. Religia este armătura întregii sale spiritualități; toate celelalte valori culturale (binele, adevărul, frumosul, utilul) sunt subordonate valorilor religioase.

Punctele fundamentale de credință ale omului de sat sunt cele cuprinse în Simbolul credinței, al Bisericii Creștine Ortodoxe; el crede în Dumnezeu, în existența și nemurirea sufletului, în judecata din urmă și în viața viitoare¹⁰. Învățătura Bisericii oferă omului de sat elementele din care să-și facă o concepție proprie despre lume și despre viață.

Dar la această învățătură țăranul contribuie cu o sumedenie de adaosuri ne-teologice, care sunt creații folclorice izvorâte din nevoia unor explicații suplimentare. La o privire superficială, religia țăranului pare dominată de elemente magice și mitice și aceasta a făcut pe unii cercetători să conteste religiozitatea sau cel puțin ortodoxia acestuia.

Nu este țăran adevărat care să nesocotească existența lui Dumnezeu. Oricât ar părea cineva de necredincios, la ziua Învierii – cea

¹⁰ Populația celor 12 sate îmbrățișează credința creștină ortodoxă. Numai la Călugăreni a venit din Dorobanți o influență sectantă. În 1937 erau în Călugăreni 22 [de] adventiști de ziua a 7-a.

mai mare sărbătoare de peste an – nu rămâne indiferent. În lumea satelor, existența lui Dumnezeu este, deci, în afară de orice discuție. Țăranul e mereu cu Dumnezeu în gând și pe buze: *Doamne ajută, Mulțămesc lui Dumnezeu, Dă Doamne, Dumnezeu să mă ierte* etc.

Din nevoia de concretizare, omul de sat recurge la antropomorfizare; Dumnezeu e închipuit ca [un] bătrân (simbolul înțelepciunii), cu barbă albă și cu fața strălucitoare de lumină. El stă pe un tron ce plutește pe nourii cerului și e înconjurat de serafimi și heruvimi. Umanizat astfel, Dumnezeu e mult mai aproape de om. De altfel, omul e făcut după însuși chipul lui Dumnezeu; de asta fața omului, la geruri mari, nu îngheață, nu degeră niciodată.

Omul numai și-l închipuie pe Dumnezeu, dar de văzut nu-l poate vedea nimeni, nici chiar îngerii din cer. E lumină orbitoare pe care ochiul omenesc nu o poate privi. Numai la miezul nopții, spre Anul Nou și în noaptea Paștelui, când începe slujba Învierii, cerul se deschide pentru o clipă și atunci celor pe deplin credincioși le este îngăduit să vadă o mică parte din strălucirea divină¹¹.

Dumnezeu e din eternitate. S-a făcut singur într-o vreme la care nu poți să ajungi cu minte omenească. Dacă ai număra milioane și milioane de ani, până te va dura gura, tot nu ajungi la vremea când Dumnezeu exista demult. Mai bine zis, Dumnezeu e veșnic; omul nu-l poate urmări cu mintea nici înainte, nici înapoi. Imaginația populară a dat un răspuns și misterului pre-cosmic: înainte de zidirea lumii, Dumnezeu plutea ca un duh peste întinderea fără început și fără sfârșit. După ce a creat lumea, sălașul său e în al nouălea cer.

Dumnezeu a creat lumea prin voința și puterea sa; facerea lumii a durat șase zile, iar ziua înseamnă mii și mii de ani. În cele din urmă, într-o vineri, a făcut și pe om, care să se minuneze și să se folosească de toate cele create și să preamărească. La creație a luat parte Dumnezeu în [Sfânta] Treime: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Iisus a fost sfetnic de mare sfat, Părinte al veacului ce va să fie.

În lumea zidită, asemenea Treimii, se află soarele, cerul și pământul. Viețuitoarele sunt și ele de trei feluri: de pe pământ, din apă și din văzduh. Iisus e Fiul lui Dumnezeu, care, după cum arată Simbolul credinței, s-a întrupat din Duhul Sfânt și din Maria Fecioara și s-a făcut om. A pățimit pentru mântuirea oamenilor, s-a îngropat și a înviat a treia

¹¹ O bătrână din Mândrești, Marița a Buziloaiei, pândeă cerul cu multă atenție, în asemenea ocazii, dintr-un loc ascuns, unde să n-o găsească cineva. Ce vedea nu spunea la nimeni. Numai în anul când a murit a spus că i s-a arătat semn despre sfârșitul ei apropiat.

zi. S-a suit la cer, de unde va veni ca să judece viii și morții, iar împărăția lui nu va avea sfârșit.

Despre trecerea sa pe pământ au rămas semne până astăzi: fiecare bob de grâu poartă chipul lui Iisus, iar asinul are pe spate o cruce albă, de la intrarea în Ierusalim a Mântuitorului. Christos este pentru creștini *liman liniștit*; dacă el a suferit și a primit moartea, cu atât mai mult omul de rând trebuie să se supună suferinței.

Maica Domnului este protectoarea femeilor (mai ales a celor văduve), copiilor și a tuturor oamenilor necăjiți și obidiți. E invocată mereu de omul credincios: *Să-mi ajute Dumnezeu și Maica Domnului*.

Cerul, pentru omul de sat, este populat cu o lume bogată de ființe supranaturale, care slujesc în preajma tronului suprem. Îngerii au ieșit din lumina divină așa cum sar scânteile din foc. Sunt cete de îngeri mici și îngeri mai mari. Copiii care mor până la 3 ani se duc în ceata îngerilor mici; cei până la 12 ani în ceata celor mari. Până la această vârstă copilul este nevinovat și, dacă moare, se prefacă în înger. Cetele de îngeri sunt conduse de arhangheli, între care mai mari sunt Sfinții Voievozi Mihail și Gavril.

Omul de sat crede încă și în toată cealaltă ierarhie cerească, după credința ortodoxă: apostoli, profeți, sfinți și sfinte, mucenici și mucenițe, cuvioși și cuvioase și mari ierarhi. Toți sunt prăznuiți după rânduiala calendarului, unii în zile de sărbătoare (cu cruce roșie), alții în zile obișnuite. Despre fiecare în parte, omul de sat știe câte ceva, fie din cele citite în cărțile cu cuprins religios, fie din predici sau lecțiile de catehizare.

Imaginația populară a adăugat multora din personajele cerești atribuții în legătură cu viața omului. Fiecare anotimp are patronul său. Sfântul Gheorghe este protectorul agriculturii și cu el încep lucrările câmpului. Sfântul Ilie stăpânește vara și distribuie ploile. Sfântul Dumitru încheie lucrările de toamnă; în acea zi se desfac stânele. Cu Sfântul Neculai începe iarna; când ninge, sfântul își scutură barba. Sfinții lecuitori de boli sunt: Trif (1 februarie), Haralambie (10 februarie), Cozma și Damian, doctori fără arginți (1 iulie), Pantelimon (27 iulie) și Spiridon (12 decembrie). Timotei (10 iunie) și Procopie (10 iulie) sunt protectori ai recoltelor.

*

Sistemul onomastic al țăranului e pe bază religioasă. Fiecare creștin are un personaj din calendar al cărui nume îl poartă din botez. În trecut se punea de obicei numele sfântului mai important din preajma zilei de naștere a copilului. Regula se mai păstrează încă, dar

se mai pun nume și în amintirea părinților, nașilor, rudelor în viață sau decedați.

În satele regiunii numele de botez cele mai frecvente la bărbați sunt: Ion, Vasile, Gheorghe, Neculai, Dumitru, Constantin. Vin apoi: Mihai, Ilie, Petru, Teodor, Ștefan, Andrei, Alexandru, Grigore. În trecut erau și alte nume (mai puțin folosite azi): Tanase (Atanase), Nastase (Anastasie), Florea (de la Florii), Iordache (de la Gheorghe), Pintilei (de la Pantelimon), Zaharia, Clement, Trifan, Leon, Sava, Toma, Anton, Timofte (Timotei), Pricope, Simion, Irimia, David, Samson, Chirilă.

La femei, numele cele mai des folosite sunt: Maria, Ana, Elena. Vin apoi: Ecaterina, Natalia, Paraschiva. În sfârșit, altele, împrumutate de la societatea mijlocie, unde ele au căzut în desuetudine: Adela, Ortansa, Didina, Constanța, Emilia, Aspazia, Hareta, Aristița, Elvira, Valeria¹².

În vechime se întrebunțau și alte nume de botez, care astăzi se întâlnesc tot mai rar: Grapina (Agripina), Raveica (Rebeca), Evghenia, Dochița (Evdochia), Saveta (Savasta), Safta (Elisabeta), Frăsina (Eufrosina), Vârvara, Nastasia, Axinia (Xenia), Maranda [și] Mandița (Smaranda), Marghioala (Maria), Gafița (Agapia), Irina, Tasia (Taisa), Valița (Valeria), Balașa, Rarița, Domnica, Anghelina, Ruxanda, Irina, Zoița, Casandra, Leonora (Eleonora), Pachița (Paraschiva), Profira, Vasilica, Gherghina, Leontina, Limbiada (Olimpiada), Zamfira, Floarea, Zenovia, Minodora, Vitoria, Anisia.

*

Tot din ierarhia cerească a făcut parte cândva și diavolul. După o cunoscută legendă, Dumnezeu a alcătuit 12 cete de îngeri ca să slujească în jurul tronului său. Dar una din ele, în frunte cu Lucifer, și-a urcat scaunele mai presus de Dumnezeu. Această ceată rebelă a început un adevărat război cu celelalte cete de îngeri. Dumnezeu văzând această trufie și învrăjbire s-a mâniat pe răzvrățiți și i-a prăbușit în întunericul cel mai de jos. În cădere, din albi și frumoși, au devenit negri și hidoși.

După imaginația poporului, diavolul a avut unele rosturi în scopurile lui Dumnezeu. Pe vremuri, când peste întinderi domnea noianul nesfârșit de ape, diavolul s-a scufundat în adânc și a scos pământ între ghearele mâinilor. Din aceste fărâmituri Dumnezeu a făcut

¹² La Ungureni se întâlnește într-o familie de țărani numele Sacontala, care aduce aminte de personajul din poemul poetului indian Kalidasa. În timpul Primului Război Mondial, comandantul lagărului de prizonieri civili din Ungureni era locotenentul de rezervă Dinu, profesor de matematică la Brăila. Botezând, ca naș, o copilă a lui Ion Prescorniță, i-a pus numele Sacontala, după cum se numea și mama sa.

o turtița pe care, tot frământându-o, s-a mărit cât un pat. După aceea Dumnezeu și diavolul s-au culcat alături, ca să se odihnească. Dar, după ce Dumnezeu a adormit, vrând să-l înece, diavolul îl tot rostogolea spre apă; pământul însă creștea mereu. În felul acesta s-au născut pământurile cele mari (continentele). În alte părți, pe unde n-au trecut, au rămas apele cele nesfârșite, ca înainte (oceanele și mările).

Diavolul nu era lipsit de deșteptăciune și săvârșea adeseori treburile ingenioase; dar nu le putea desăvârși. Printre altele, el a făcut trupul omului din lut. Când Dumnezeu a văzut acest trup, a găsit că-i bun și, suflând asupra lui, i-a dat viață. Diavolul este principiul răului în lume. După îndemnul lui, primii oameni au călcat porunca divină și au pierdut raiul. Dumnezeu îngăduie diavolului să se amestece în treburile oamenilor pentru că, pe lângă bine, pe pământ trebuie să existe și răul.

*

După cum crede în existența lui Dumnezeu, tot astfel țaranul e convins și de existența sufletului, ca *realitate distinctă de corp*. Sufletul e de origine divină. După credința poporului, când pruncul se zbate prima oară în pântecul mamei sale, atunci el capătă viață. În cele 40 săptămâni de sarcină, pruncul se zbate la 18 săptămâni, dacă e băiat, și la 20, dacă e fată.

La naștere, fiecare suflet capătă în dar de la Dumnezeu o stea de pe cer, care îi va călăuzi norocul, iar la botez i se dă un înger păzitor. Sufletul nu e localizat undeva în corp: el este duh care îmbrățișează tot corpul, așa cum lumina trece prin sticlă. E la fel cum sălășluiește viața într-o plantă. Sufletul e scânteie divină în trupul omenesc și se manifestă în gândire, în simțire, în fapte și în vorbire.

Sufletul este partea cea mai de valoare din om; de aceea zadarnic mai trăiește cel ce și-a vândut sau și-a pierdut sufletul. Tot așa, după ce omul a murit, sufletul său ia calea cerului, iar trupul se redă pământului și se desface din cele ce este alcătuit. Sufletul este duh și e deci nematerial. În imaginația poporului, când el e detașat de corp, are formă de om. Dar se poate prefăce și în fluture; de aceea e păcat să omori fluturașii care dau noaptea la lumina din casă; ei sunt sufletele răposaților din familie.

Pe deasupra concepției religioase creștine, după țaran toate viețuitoarele de pe pământ, din apă și din văzduh au un fel de suflet, ca aburul. Dintre animalele cele mai binecuvântate, cum e boul și oaia, au chiar și credință; când se culcă fac cruce cu copita. Pentru omul de sat, chiar lucrurile au sufletele lor, mai bine zis esențele lor. *Sufletele*

lemnelor care ard iarna în foc se așază pe ferestre ca flori de gheață. Esențele lucrurilor date de pomană ajung la sufletele celor răposai, în lumea de dincolo.

*

Pentru că are certitudinea existenței sufletului ca substanță aparte de corp, omul de sat și-a format o anumită concepție despre moarte ca fenomen natural. Pentru misterul morții, țăranul are o înaltă înțelegere, ce decurge dintr-o luminoasă concepție spiritualistă. Moartea este desprinderea sufletului de camera lui pământească spre a-și lua avântul către zări metafizice. Moartea nu-i deci o irosire dramatică, o prăbușire în neant, ci o trecere necesară în altă ordine cosmică, după rânduiala divină. Viața de aici e privită ca trecătoare, doar ca o tindă care precede împărăția eternă a luminii, a binelui și adevărului.

Concepția aceasta e firească pentru țăran, el care are tot timpul spectacolul prefacerilor din natură: naștere, maturizare, moarte. Tot ce se naște trebuie să moară. Privită sub acest unghi, moartea apare ca ceva firesc și necesar. Țăranul se întreabă: ce-ar fi dacă omenirea s-ar tot înmulți și n-ar mai cunoaște moarte? S-ar mânca om pe om. Dar dacă n-ar fi să moară celelalte vietăți? Numai cele ce trăiesc pe pământ, în aer și în apă, într-un anume timp, dacă ar fi să se strângă la un loc, ar mânca de vii pe toți oamenii.

Moartea face chiar ordine în lume: strânge răi, schilozi și bolnavi fără leac; stinge molime și războaie; pune capăt la necazuri și nenorociri fără număr. Moartea este deci necesară; cea mai cumplită pedeapsă pentru omenire ar fi dacă ar lipsi moartea. Omul de sat are deci deplină înțelegere a morții: o așteaptă ca actul cel mai firesc, pentru că dincolo de ea începe adevărata viață. În *Evanghelie* e scris că bobul de grâu până nu moare nu dă rod. Omul de sat nu se teme de moarte, pentru că, tot în *Evanghelie*, se spune că cel ce-și teme viața o va pierde.

Țăranul nu se teme de moarte pentru că o consideră inevitabilă: omul moare *când i s-au sfârșit zilele*. Dar tot așa de adevărat este că *nimeni nu moare cu zile*. [De pildă,] după o povestire, cu largă circulație în regiune, un om din partea locului s-ar fi dus cândva cu o cărucioară cu un cal la lutărie. Când era în gaura de sub pământ, calul a început să se frământa, să bată din copite și să necheze. Omul a ieșit îndată afară ca să vadă ce s-a întâmplat; chiar în acel moment lutăria s-a surpat. Omul a scăpat cu viață pentru că *nu i se sfârșiseră zilele...*

Acest om consimte să moară. *Doar n-am să mă râsipesc pe pământ*, zice el. *Ori acum, ori altădată, moartea nouă tot ni-i dată.*

De-oi trăi – spune țăranul –, tot îi bine, dar și de-oi muri nu-i nici un rău. Țăranul nu consideră moartea ca o nenorocire; din contra, cel dus pe cealaltă lume e fericit. Un bătrân din partea locului spunea câteodată: „Din trei copii câți am avut, unul a murit când avea 5 ani: *Aista a fost cel mai cu noroc*”.

În ultimă analiză, pentru țăran, Dumnezeu este stăpânul vieții și al morții. Oamenii sunt flori în grădina divină; Dumnezeu rupe oricând vrea floarea care-i place.

Oricum i-ar fi scris să trăiască, oricât de greu și în suferință, nu-i este îngăduit omului să-și curme singur viața. În lumea satelor, sinuciderile sunt cazuri cu totul rare. Sinucigașul va primi pedeapsă cumplită pentru că a călcat porunca lui Dumnezeu.

Bătrânii spun ce-au auzit de la bătrânii lor că prin moartea lui Iisus iadul s-a golit de suflete: a rămas numai răutatea (adică dracii) și Iuda. Pe Iuda încă l-ar fi iertat Iisus, cu toate că l-a vândut pentru 30 de arginți; dar, pentru că s-a spânzurat, s-a dat el singur în mâna necuratului.

În imaginația sa bogată, omul de sat își închipuie moartea ca un schelet, cu coasa în spate și care săvârșește o muncă cvasi-agricolă, *cosește vieți*. Descărnarea simbolizează lipsa totală de afectivitate, dar și obiectivitatea ei: moartea nu alege și seceră laolaltă drepti și păcătoși, buni și răi, deștepți și proști, frumoși și urâți, bogați și săraci, tineri și bătrâni, voinici și bicisnici, sănătoși și bolnavi, stăpâni și slugi, asupritori și supuși.

Numai Ivan Turbincă, cel din vestita poveste, i-a venit de hac morții; dar și pedeapsa i-a fost cumplită: să se risipească pe pământ. Despre oamenii care ajung la adânci bătrânețe se zice că *le-a murit moartea*. Dar moartea nu moare și nu uită pe nimeni; fiecăruia îi vine rândul.

Așa cât e de crudă, moartea nu vine fără veste, decât doar când omului îi este scris să moară *din senin*, fără împărțășanie și fără iertăciune. Asta e pedeapsă tot de la Dumnezeu... De regulă însă, moartea se anunță prin anumite semne: vise urâte (căderea unui dinte, apă neagră), trosnetul sau căderea icoanei, cântatul cucuvelei pe casă și mai ales urlatul câinilor sau când ei scurmă prispa.

În partea locului circulă o mică poveste. „Cică un om era cumătru cu moartea. El a rugat-o să îl înștiințeze mai din timp când îi va fi sfârșitul și cumătră-sa i-a făgăduit. Într-o zi, când omul nu se aștepta, moartea sosi:

– D-apoi așa ni-a fost vorba cumătră? Nu te-ai ținut de cuvânt să mă vestești din vreme?

– Ba m-am ținut cumătre. Ia spune-mi: n-ai avut câteodată înțepături la inimă, câte-un junghi în coastă, câte-un cârcel la picioare? Acelea erau semnele mele; dacă nu le-ai înțeles, n-am ce-ți face. Hai culcă-te pe pat să-ți fac sfârșitul”.

Spectrul morții aduce fiori în casele în care sunt bolnavi, suferinzi sau bătrâni neputincioși. De aceea, pe ici, pe colo, prin anumite practici se mai caută a se afla de mai înainte deznodământul. Cu câteva decenii în urmă o babă din Călugăreni știa să *prezică* dacă o persoană scapă sau moare. Joi spre vineri, la asfințitul soarelui, bătrâna puneă într-un pahar apa neîncepută până la jumătate. Lua un ou proaspăt și-l bătea bine într-o strachină, apoi îl puneă în apă. Făcea trei mătânii, apoi *menia* despre ceea ce voia să afle și iar făcea trei mătânii. Acoperea paharul și-l puneă într-un loc curat și ferit. Venea a doua zi înainte de răsăritul soarelui și, privind în pahar, spunea rezultatul. Dacă respectivul avea să moară, se vedea înmormântare, cruci, cosciug, biserică; dacă avea să se facă îndată sănătos se arata: gospodărie, vite, casă. Când nu se înțelegea nimic era semn de vindecare, mai anevoie, cu trecere de vreme îndelungată.

Cu [o] astfel de înțelegere a morții, omul de sat se pregătește din timp în vederea unui eveniment atât de important. În casa țăranului se vorbește de moarte cu aerul cel mai firesc posibil. Se fac din timp toate pregătirile necesare când omul este încă deplin sănătos. Bătrânii și bătrânele se îngrijesc de *comândul* lor: tot ce trebuie pentru înmormântare și bunurile ce vor fi date de pomană pentru sufletele lor.

În discuții prealabile, cel în cauză stabilește cu urmașii, din timp, toate detaliile pentru evenimentul cel mare: cine să scalde pe mort, unde să se sape groapa și de către cine și cum să facă pomenile, cine să ducă năsălia cu sicriul, unde să se oprească cortegiul pentru citirea *Evangeliei*, ce punți să se dea și cine să le ridice, ce cucoș să se dea groparilor, cine să afume mormântul și cum să se facă pomenirile.

Tot din vreme se pun la cale chestiuni de ordin familial; bătrânul sau bătrâna ia dispozițiuni *cu limbă de moarte*, care constituie pentru urmași [un] adevărat testament. În felul acesta se împarte averea și se dau sfaturi asupra felului cum trebuie să se înțeleagă și să se ajute urmașii între ei.

Dar grija cea mare este pentru partea sufletului. Înainte de moarte, corpul trebuie sfințit prin împărtășanie, iar sufletul să-și caute haina de lumină cu care să treacă dincolo. E mare păcat ca omul să moară neîmpărtășit. Înainte de a închide ochii, omul trebuie să se știe

iertat cu toate rudele, prietenii și cunoscuții, dar mai ales cu cei cu care a fost în dușmănie.

Moartea trebuie să-l găsească împăcat cu toți. La unii bătrâni care își simt sfârșitul aproape, rudele și cunoscuții stau la rând, pentru iertăciune, cum stau la spăvăduit la preot. După datina veche, când doi oameni sunt certați și se urăsc, dacă se întâmplă ca unul din ei să moară fără să se fi iertat, supraviețuitorul trebuie să se ducă 40 de zile la rând la mormântul rivalului să se închine și să îl roage să-l ierte. După trecerea celor 40 de zile e iertat.

Omul moare atunci când îi vine sorocul; dar acela este fericit care închide ochii în Vinerea Patimilor, odată cu Mântuitorul. Cazul este socotit în sat drept minune, iar sufletul mortului ia calea fericirii. Cei care mor în cele 40 de zile de la Paști până la Ispas (Înălțare) intră mai ușor în rai, pentru că ușile sunt deschise. Dacă moare cineva în ajunul Anului Nou nu mai moare nimeni în sat peste an.

După ce a făcut toate pregătirile în vederea morții, omul de sat o așteaptă cu sentimentul că a isprăvit toate rosturile aici pe pământ. La hotarul între două lumi, cu gândul că în curând va întâlni pe cei răposați, omul are un simțământ ce-i ușurează suferința trupească cu care, îndeobște, este întovărășită apropierea morții.

Dacă nu se teme de moarte, omul de sat are în schimb fior gândindu-se la ceasul înfricoșat când unul din arhangheli (mai ales Mihail sau Gavril) aduce paharul cel amar din care trebuie să guste de trei ori. Momentul acesta e așteptat cu multă îngrijorare de către cel ce-și așteaptă sfârșitul: e paharul cel mai amar.

În legătură cu aceasta dau mai jos o povestire pe care o păstrez din copilărie de la bătrânul Alecu Purice din Epurenii.

„Un om a căzut într-un părau și s-a înecat. Corpul a putrezit, oasele s-au risipit, iar capul a rămas întreg. Era pe vreme când Dumnezeu și Sfântul Petru umblau pe pământ. Când au ajuns acolo, Sfântul Petru a spus:

– Doamne, hai să înviem pe omul acesta.

Dar capul îndată a vorbit:

– Doamne, dacă învii am să mai mor odată?

– Ai să mori, zise Dumnezeu, pentru că nimic nu este fără de moarte.

– Atunci nu mă mai învia. De 100 de ani trece apa părauului prin gura mea și încă nu mi-a spălat amărâla paharului pe care l-am primit în clipa morții”.

Omul trece hotarul dintre cele două lumi ușor sau greu, după cum în viață a săvârșit mai multe fapte bune sau rele. Cei cinstiți și drepti au moartea ca o adormire; cei răi se chinuiesc mult și au vedenii cu arătarea netrebniciilor pe care le-au săvârșit. S-a vorbit în sate că un fecior boieresc din Călugăreni, chinuindu-se prea mult, a cerut să i se aducă prăjina cu care măsurase curțile oamenilor și a arătat celor de față cu cât e mai scurtă decât trebuia; după aceea a murit. S-a mai vorbit despre un om rău din Plopenii Mici că într-atât s-a chinuit la moarte încât i-au ieșit ochii din orbite și i s-a strâmbat gura. Ca să-și poată da sufletul i s-a pus sub căpătâi un jug de la car.

Curăția sufletului unui om se cunoaște la moarte. Unii oameni au înfățișare senină și zâmbitoare, ca și cum ar fi scăpat de cea mai grea povară către poarta de lumină și fericire. Alții au chipul îngrozit sau posomorât ca și cum le-ar fi frică de pasul pe care l-au făcut dincolo. Sunt morți care, în toi de vară, rămân uscați ca scândura; alții, în plină iarnă, *nu stau și se strică*.

Moartea unui om este un eveniment cosmic; în clipa când i s-a stins viața cade și steaua lui de pe cer. Dar, mai ales pentru sat, moartea oricărui ins, de orice vârstă ar fi, este un eveniment social. În jurul mortului plutește o atmosferă de mister, ceea ce provoacă teamă pentru copii și tineret, iar pentru maturi prilej de discuții și reflecțiuni asupra nimicniciei vieții.

Mortul nu este indiferent la ceea ce se petrece în jurul său; pe fața lui se citește satisfacție sau nemulțumire, după persoanele care se regăsesc în preajma sa și după discuțiile ce se poartă între ele. În multe cazuri, celor de față li se pare că chipul soacrei se acrește și se întuneacă atunci când intră în casă nora cu care nu a dus trai bun în viață.

O îndatorire față de mort și o obligație față de tradiția satului este să se îndeplinească ritualul înmormântării după datină. Neîndeplinirea sau omiterea unor părți din acest ritual aduce mari dificultăți sufletului celui dispărut. Morții din aceeași familie se îngroapă la un loc; cum laolaltă stau sufletele în cer, asemenea și trupurile trebuie să se topească în aceeași țărână. După o credință din partea locului, mortul face de strajă la poarta cimitirului până când vine altul nou de-l schimbă.

*

Din credința nestrămutată a țăranului în nemurirea sufletului decurge firesc convingerea în sfârșitul lumii, în învierea morților, în judecata din urmă și viața de veci. Omul de sat crede în sfârșitul lumii.

Finită în spațiu, lumea e limitată și în timp. Evoluția este retrogradă; totul merge spre mai rău: văzduhul se strică, bolile sporesc, oamenii sunt tot mai bicisnici și mai păcătoși. Sfârșitul veacului va fi în luna februarie, când va arde, cu ploaie de foc, cerul și pământul. Vai de oameni dacă goana lor va fi iarna sau în zi de sâmbătă!

Prăpădul va fi groaznic, așa cum se arată în Apocalipsa Sfântului Ioan. Atunci va fi și învierea morților. Vestirea o vor face îngerii cu trompete și goarne; în urma lor vor veni Sfântul Ilie și Evanghelistul Ioan, care s-au ridicat la cer cu trupurile¹³. De altfel, sfârșitul lumii nu va veni pe neașteptate, căci vor fi semne prevestitoare: secete, cutremure, moliime și războaie. Vor umbla căruțe fără cai și păsări cu clonțul de fier¹⁴.

Sufletele celor răposați stau în așteptarea învierii trupurilor acolo unde le este orânduit de Dumnezeu: la lumină sau la întuneric. După ce s-au așezat la locul lor, sufletele nu se mai întorc pe pământ: „Lung e drumul prin pădure,/ Dar mai lung pe ceaia lume./ Cine merge, nu mai vine”. Când îngerii vor da semnalul cel înfricoșat, trupurile se vor aduna din *țărână* [subl. ed.] și se vor uni cu sufletele lor spre a se înfățișa la judecată. De aceea e bine ca morții să nu fie strămutați din mormintele lor; groapa se pecetluiește până la a doua venire a Mântuitorului.

Sufletul reîncarnat va fi asemenea pomului, care e plin de podoaba frunzelor și florilor în toiul verii. Toți cei care vor merge la judecată, indiferent de anii câți au trăit pe pământ, vor avea vârsta ca de 30 de ani. Judecata va fi făcută de Însuși Mântuitorul pe locul unde a păținit pe pământ și va ține atâta timp cât se citesc cei șase psalmi ai *Utreniei*.

Iisus Christos va judeca atât pe creștini, cât și pe cei de altă credință, iar răsplata va fi la fel, după fapte. Judecata va fi fără greșală pentru că Mântuitorul este împărat puternic, atâteștiutor, nemitarnic și nefățarnic. Cei dreپți vor trece de-a dreapta, iar cei răi de-a stânga sa. După învierea morților, pământul va arde de șase stâneni și se va sfinți din nou după pângărirea pe care i-au făcut-o ticăloșiiile omenești.

¹³ Nu există informații potrivit cărora Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan ar fi fost ridicat, asemenea Sfântului Ilie și Maicii Domnului, la cer cu trupul. E posibil să fie vorba de o credință din partea locului datorată evlaviei și cinstei deosebite pe care creștinii de aici o aveau pentru apostolul iubit al Mântuitorului Iisus Hristos [n.ed.].

¹⁴ Această credință populară, întâlnită și în alte părți ale spațiului românesc, vizează cu precizie autoturismele („căruțe fără cai”) și avioanele („păsări cu clonțul de fier”) din zilele noastre... [n.ed.].

Va începe apoi viața de veci; sufletele, împreună cu trupurile lor, vor petrece fie la rai, fie la iad, după cum au găsit la judecată. Raiul este o grădină în cer, loc luminat, loc de verdeată; la mijloc se află marele templu din Ierusalim. În rai nu este durere, nici întristare, nici suspin; fericiții petrec în tovărășia sufletelor și a îngerilor. Acolo nu e nevoie nici de mâncare, nici de băutură, nici de somn. Sufletul se satură de lumina cerească, iar corpul nu mai trage spre păcat pentru că a trecut judecata cea înfricoșată.

Iadul este în întunericul cel mai din afară, loc de osândă, unde focul nu se stinge și viermele nu doarme. Acolo e numai plângere și scrâșnirea dinților. Corpurile penitenților ard mereu, dar sunt incombustibile: doar suferința e fără sfârșit. După credința omului de sat, există doar un armistițiu și în iad de la Înviere până la Rusalii.

Caznele sunt gradate după gravitatea faptelor săvârșite pe pământ. Astfel, femeia care a omorât copilul în pânțe va arde până la genunchi; copilul care va lovi pe părinte va arde până la brâu; mincinosului i se va arde limba, iar hoțului mâinile; cei desfrânați vor sta pe scaune de ceară ce se topesc la foc; capii de religie vor primi pedepse mai grele decât penitenții de rând; cei dintre ei care au pângărit serviciul divin, având trupul spurcat sau gândul necurat, vor fi supti de balauri.

În iad domnesc dracii, care administrează pedepsele fără nici o îndurare. Chinurile penitenților mai pot fi ușurate prin rugăciuni făcute către Mântuitor și [...] sfinți de către rudele de pe pământ. Câteodată, Maica Domnului, care e foarte îndurătoare, aruncă plasa de cânepă spre iad și pescuiește pe unii din cei ce se chinuiesc acolo.

În viața de veci rudele se vor întâlni. După o credință nestrămutată a omului de sat, *toți cei ce se văd pe lumea aceasta se vor vedea numaidecât și pe lumea cealaltă...* După judecată, unii vor fi împreună la rai, iar [alții] la iad.

Credința în nemurire, în judecata din urmă și în viața de veci este un puternic îndreptar moral pentru omul de sat. Individul care a săvârșit o faptă rea e înfierat astfel: *Nu se gândește că are să moară odată!*

Animalele n-au judecată pentru că sunt fără de păcat; *ele plătesc cu moartea*. Chiar animalele sălbatice nu-s vinovate pentru că soarta le este hărăzită de Dumnezeu. Însuși Sfântul Andrei (la 30 noiembrie) împarte lupilor prada ce li se cuvine.

*

Întreaga gândire a omului de sat dominată conceptul de divinitate; ultima rațiune în explicația unui fenomen este Dumnezeu.

Tot ce se întâmplă întră în planurile Celui care a zidit lumea și o conduce cu desăvârșită înțelepciune. Deasupra întregii rânduiei planează degetul lui Dumnezeu. Sub cârmuirea sa se împacă chiar și contrastele, iar principiile cele mai diametrice se pun în echilibru: apa, oricât de fierbinte, stinge focul; căldura evaporează apa.

În concepția omului de sat, răul capătă uneori chiar caracter de necesitate. Dumnezeu nu a făcut lumea perfectă, căci în asemenea caz ar fi fost asemenea lui. Dacă n-ar exista răul pe lume nu s-ar ști ce-i binele... De asta Dumnezeu a lăsat pe pământ oameni de tot felul: buni și răi, deștepți și proști, valizi și suferinzi, bogați și săraci, frumoși și urâți. Cei care se cred nedreptățiți în viața aceasta vor fi răsplătiți în cea viitoare. Existența e orânduită cu adâncă înțelepciune; orice rău are leac, orice început are sfârșit, orice faptă are plată.

Fiecare vietate, oricât de neînsemnată, are un rost și este dotată cu un dar. La schituri și la case izolate de prin munți se găsește și câte un măgar. Acest animal, în aparență prost și încăpățânat, simte când în apropiere se află [un] om rătăcit în nopți sau viscol și începe să ragă. Auzindu-l, omul se orientează spre sălaș omenesc. În cele mai simple fapte sau așezări, ca și [în] cele de uriașe proporții, este o finalitate.

Semințele cuprind în ele, potențial, plante de diversități fără număr. Apoi, prin finalitate explică omul de sat și alte minunății: ereditatea fizică și pe plan sufletească, podoabele florilor și ale viețuitoarelor (penele păsărilor, cântecul privighetorii) etc., pentru care principiul cauzalității nu dă un răspuns satisfăcător. Din sacii pe care agricultorul îi aduce de la arie cad pe drum câteva măsuri de boabe ce sunt hărăzite pentru păsările cerului. Din munca omului trebuie să se înfrupte animalul răpitor (cum e uliul, dihorul, vulpea sau lupul) și lighioanele câmpului (cum e șoarecul, hârciogul sau bursucul).

Apoi războiul este claca lui Dumnezeu, ca să mai moară lumea. Oamenii se înmulțesc prea mult, astfel că de la un timp nu i-ar mai putea ține pământul. Omul de sat merge cu înțelepciunea acestei finalități chiar foarte departe. În trecut, prin împrejurimi – la Dângeni și-n alte locuri – au ars bisericuțe de lemn, unele aprinse din trăsnet. Faptul că arde o biserică nu zdruncină întru nimic credința omului de sat. Dumnezeu poate face orice chiar cu casa sa sfântă. Mai ales când diavolul, de frica pedepsei, se ascunde lângă pereții ei, Dumnezeu o trăsnește.

Astfel, în toate evenimentele și în toate așezările, mari sau mici, omul de sat implică pe Dumnezeu. Din această operație decurge totdeauna echilibrul desăvârșit în care se găsește acest om. El nu

cunoaște nici dezolare, nici singurătate, pentru că în preajma lui totdeauna se găsește Dumnezeu. Țăranul e copleșit de conștiința acestei prezențe și are sentimentul desăvârșitei sale dependențe față de divinitate. Dumnezeu se găsește oricând, în orice loc; datoria omului este doar sa-l aibă mereu în gând și să-i invoce ajutorul.

Într-o seară de iarnă, un țăran pornește pe jos din Botoșani spre satul său de pe Jijia, cale mai bine de-o poștă. Întreabă-l: „– Mergi singur asupra nopții! Nu te temi de lup sau de alte primejdii?” El îi va răspunde prompt: „– Nu merg singur; merg cu Dumnezău alături. De ce să mă tem? Dacă mi-i scris să mor de lup, mă găsește lupul și acasă pe cuptor”.

Pentru țăran, cerul nu este nici departe, nici indiferent de tot ceea ce se petrece pe pământ. De mult, când lumea era mai credincioasă, Dumnezeu și Sfântul Petru umblau pe pământ sub înfățișarea a doi moșnegi ca să cerceteze așezările. Divinitatea și cerul nu sunt străine de om și de pământ. Unii bătrâni povestesc cu deosebită reverență și recunoștință că de multe ori, în grele necazuri, au auzit vocea lui Dumnezeu, care i-a povățuit și i-a ajutat. E drept că chip și trup n-au văzut, dar vorbe calde și sfinte le-a fost dat să audă. Câteodată copiii sugari râd prin somn; atunci îi dezmiardă Maica Domnului.

Miezul religiei la omul de sat este legătura necesară și permanentă între el și puterea divină. Ordinea cosmică alcătuită de Dumnezeu se prelungește până în cele mai mici amănunte în gândurile, în simțămintele și în faptele omului de sat. Țăranul crede cu sinceritate și siguranță în Dumnezeu; credința sa e structurală, fără problematizări dramatice, fără ezitări și incertitudini. Țăranul nu pune la îndoială existența lui Dumnezeu pentru că această existență este adevăr evident. În asemenea caz nu mai e nevoie de argumente raționale sau de alt ordin.

La un iarmaroc din Săveni, Gheorghe Botez a fost întrebat de un târgoveț care [o] făcea pe-a necredinciosul:

„– Spune-mi ce este Dumnezeu că nu l-am văzut niciodată”.

La asta bătrânul din Vicoleni a răspuns:

„– Te lovești cu ciocanul peste deget și te doare. Spune-mi dumneata ce-i durerea, că tot n-o vezi?”

Pentru omul de sat sunt tâlcuri adânci ce scapă minții nu din insuficiența aparatului logic, ci pentru că e necesar ca ele să rămână învăluite de mister. Farmecul existenței stă tocmai în faptul că nu poate fi pătrunsă în întregime de mintea omenească; în pragul necunoscutului ai același simțământ ce-l încerci când ridici ochii asupra cerului – albastru fără sfârșit în timpul zilei sau presărat de mii de stele în vremea nopții.

Acest fel de înțelegere lasă deschisă calea pentru acceptarea minunilor. Dacă tot ce există e opera lui Dumnezeu, apoi tot prin voința sa pot fi oricând și unele derogări de la ordinea stabilită. În cărțile sfinte e scris: *Unde Dumnezeu vrea se risipește rânduiala firii*. Asta înseamnă că legile naturii nu sunt chiar atât de rigide cum se arată. Mersul evenimentelor poate fi întors în favoarea omului prin credința lui.

Tot în cărțile sfinte e scris că *Dacă ai avea credință cât un fir de muștar ai putea urni un munte în mare*. E doar o singură condiție: *Să nu te îndoiești întru inima ta*. Prin credință nestrămutată poți obține de la puterea divină ceea ce soliciți. Poporul imunizează această credință prin alta. Dacă cererea nu-i satisfăcută, atunci: sau nu te găsești vrednic de darul divin sau acest dar nu-ți este neapărat de folos.

În oceanul de necunoscut în care trăiește, omul de sat are ca resort puternic de rezistență credința și nădejdea sa în Dumnezeu. Atunci când puterile sale de rezistență au ajuns la limită, acest om ascultă de preceptul evanghelic: încredințează Domnului toate grijile tale! De asta țăranul arată mare putere de răbdare. După o zicală din partea locului, *Nici un leac nu-i mai bun ca răbdarea*. Și încă: *Dacă ceea ce ai dorit nu e azi, nici mâine, va fi poimâine și tot e bine*.

Peste toate tronează, implacabil, puterea destinului: *Ce ți-i scris în frunte-i pus*. Împotriva voinței și puterii lui Dumnezeu nu poate lupta omul; el trebuie să rămână supus și smerit pentru că, până în cele din urmă, nu va fi uitat.

Astfel omul satului își trăiește destinul cu resemnare senină. Fatalismul său nu este însă paralizant; țăranul nu e inert, ci muncește și luptă cu greutățile până când acestea îl copleșesc. Atunci se lasă în voia lui Dumnezeu și consimte să sufere și să aștepte. Suferința și așteptarea intră în unghiul larg de înțelegere a vieții. Fără suferință omul ar crește plâpând și fragil, ca și floarea de fereastră. Suferința, efortul chiar dureros, întărește voința și purifică sufletul. Ion Huțanu din Vicoleni a mers la Sfântă la Iași pe jos, cale de peste 100 de kilometri, hrănindu-se cu apă și pâine uscată, drept caznă pentru trupul cel întinat de păcate.

Durerea a fost de când e lumea și pământul și va fi până în ziua cea de apoi. Nimeni nu poate fi scutit de *necazuri*; până la un punct, ele sunt chiar necesare, pentru ca omul să știe că trăiește pe lume. Țăranul are o dogmă care se formulează astfel: *Tot răul e spre bine*; aceasta îl imunizează împotriva oricărei căderi în deznădejde sau în zdruncinarea credinței sale religioase.

Bătrânii cer de la Dumnezeu boală grea pentru ca prin suferință să ispășească, încă în această viață, ceva din mulțimea greșelilor ce au săvârșit, cu gândul sau cu faptă, cu știință sau fără știință... Dar ei mai cer, totodată, ca chinul să fie numai al lor, fără necaz prea mare pentru cei din jur. Capacitatea de suferință a omului de sat e nemărginită. Înainte de a se săvârși din viață, bătrânii de altădată suportau cu resemnare dureri atroce fără calmante.

Pentru că trăiește mereu cu Dumnezeu în gând, țăranul are față de el anumite afecte: teamă și iubire... Teamă, pentru că Dumnezeu e atotștiutor, iar omul e supus greșelii la fiecare pas. Ființa supremă cunoaște nu numai fapta, dar chiar gândul omului. *Nimic nu rămâne ascuns...* Țăranul iubește pe Dumnezeu ca pe părintele său ceresc, care e și atotputernic. El trimite ploaie pământului ca să dea roade, el dă bolnavilor însănătoșire, iar celor în primejdie scăpare. El poate tot ce vrea. *Puterea lui Dumnezeu este nemărginită.*

În legătură cu puterea și bunătatea lui Dumnezeu am auzit de la Alecu Purice, pe când ieșisem din copilărie, următoarea povestire.

„Pe când umblau pe pământ, Dumnezeu și Sfântul Petru se apropiau de un sat. Privind câmpul, care era foarte îmbelșugat, Dumnezeu zise:

– La anul, pe aceste locuri va fi pustiu; vai și-amar de oameni și dobitoace.

Ajungând în sat, Dumnezeu s-a oprit la o casă și sta pe prispă, vorbind cu oamenii care l-au înconjurat. Sfântul Petru s-a dus să vadă pe un cumătru al său, [cărui,] găsindu-l acasă, i-a spus că [...] anul viitor va fi secetă mare pe acele locuri.

Omul a ținut seamă de asta și, când a venit primăvara, n-a semănat nimic. Dar anul a fost mănos și oamenii au avut recolte bogate. Numai cumătrul Sfântului Petru s-a ales cu buruieni pe toate ogoarele. Văzând asta din cer, Sfântul Petru s-a dus la Dumnezeu și i-a mărturisit greșeala ce făcuse. Cu ușoară dojană în privire și în glas, Dumnezeu a spus sfântului:

– Trimite vorbă acelui om ca să adune într-o grămadă mare buruienile de pe ogoarele unde trebuia să fie grâu, iar în altă grămadă cele de pe ogoarele unde ar fi trebuit să fie popușoi; seara să le dea foc și a doua zi să se ducă cu toți ai casei acolo.

Omul a făcut după poruncă. S-a săvârșit o mare minune a lui Dumnezeu: pe locul celor două grămezi de buruieni se aflau două vrafuri mari și frumoase: unul de grâu și altul de popușoi”.

*

Dominat de credință, nădejde și dragoste, omul de sat trăiește viața evlavios, în pietate; în cazuri rare, pe cât omeneste e posibil, chiar în sfințenie. În concepția țaranului, nu-i de ajuns să recunoști autoritatea divină, dar trebuie să și trăiești sub ocârmuirea ei. Muncitor și bicicnic, omul găsește întotdeauna adăpost la umbra puterii lui Dumnezeu; de această putere îl apropie evlavia, element afectiv fundamental în trăirea sa religioasă.

Omul de sat își manifestă religiozitatea prin anumite atitudini și acte practice: se închină, postește, frecventează biserica, se mărturisește și se împărtășește, ține datinile religioase și respectă clerul. Forma de manifestare a sentimentului religios este cultul; ortodoxismul este prin excelență ritualist. Țăranul practică un anumit ceremonial tradițional; în unele cazuri, acest ceremonial este prea complicat și alteori prea simplu.

Omul de sat se închină dimineată și seara, adresând lui Dumnezeu rugăciuni în care cererile alternează cu mulțumirile. El cere sănătate pentru membrii familiei și pentru animalele sale de casă, cere rod bogat pentru pământul său, cere izbăvire de vrăjmașii văzuți și nevăzuți, cere de toate. Oamenii de altădată știau rugăciuni mai multe: spuneau *Crezul* (simbolul credinței) și psalmi (mai ales Psalmul 50: *Miluieste-mă Dumnezeule*). Astăzi rugăciunea e mai sumară. Îndeobște, după *Tatăl nostru* se spune un adaos rămas din bătrâni: „Doamne, iartă păcatele mamei și a tatei, a bunicului și bunicii, a moșilor și strămoșilor, a nașului și a nașei... și a mele păcătosul!”

Pentru diferitele trebuințe ale omului, Ortodoxia are rugăciuni de tot felul. La 8 zile după naștere, lehuza își citește molifta pentru ca să poată ieși afară, prin curte. La 40 de zile copilul se îmbisericește; preotul îl închină în biserică, pe la icoane; dacă e băiat, e purtat și prin altar. La câteva zile după nuntă, tinerii își citesc molifta pentru ca unirea lor să fie rodnică și neîntinată. La zi întâi a lunii și în fiecare post, preotul face molifte și aghiazmă în casele celor mai credincioși.

Înainte de a se începe o casă se sfințește locul; când locuința e terminată se face aghiazmă. Când gospodăria merge greu și sunt boli, pierderi și alte necazuri grele, un sobor de preoți, până la șapte, oficiază în casă un serviciu special, numit Sfântul Maslu. Într-un castron cu făină de grâu se înfig două lumânări aprinse. Maslul alungă răul și lipsa din casă, aducând binele și sporul. Când omul e urmărit de dușmani care îi caută pierzarea se poartă slujbele (de obicei 40 de zile) și anumiți clerici citesc molifte grele (cum sunt cele ale Sfântului Vasile)...

În tradiția satului Ungureni stăruie încă o amintire. Cu 60 de ani în urmă [aproximativ pe la începutul veacului al XX-lea], casa preotului a fost prădată într-o noapte, pe când el era plecat în părțile Prutului. Făptașii n-au fost descoperiți, dar preotul a purtat slujbele. După ce acestea au fost terminate s-a întâmplat un caz care a impresionat tot satul. Feciorul unui sătean, care locuia în apropiere de casa preotului, a fost trăsnet într-o noapte împreună cu cei doi cai pe care îi păștea pe un ogor lângă șosea. Satul a cunoscut pedeapsa lui Dumnezeu...

Omul de sat se închină de nenumărate ori pe zi, făcând de trei ori semnul crucii: când începe treaba și zice *Doamne ajută* ori când o sfârșește și zice *Mulțămesc Doamne pentru ajutor*, când pleacă la drum și când se întoarce, când se așază și când se ridică de la masă. După fiecare masă, bătrânii se închină și zic: *Mulțămesc Doamne și bodaproste de pâine și de sare și de darul Sfinției Tale!*

Oricând omul se află în vreo primejdie (de fulger, de trăsnet, de duhuri necurate, de foc, de înec, de tâlhari, de fiare sălbatice) crucea este mântuitoare. Dacă cel înfricoșat nu poate purta mâna, face cruce cu limba și primejdia trece. La culcare se fac pe pernă trei cruci pentru ca visurile să fie plăcute și somnul liniștit. Înainte de a se pune făina în mămăligă se face peste ea semnul crucii. Crucea apără pe creștini în toate împrejurările vieții; e cea mai sigură pavăză de apărare pentru credincios. E sfântă și făcătoare de minuni pentru că pe ea a suferit Mântuitorul ca să izbăvească lumea.

De aceea omul de sat cinstește crucea. La 14 septembrie, când se [ține] Ziua Crucii, nu se lucrează, căci e mare păcat. Dacă nu cinstești această zi – spune țăranul – atunci pentru ce mai faci semnul crucii? De altfel, creștinul întâlnește crucea la tot pasul. Drumurile și cărările se întretaie în cruciș (crucile drumului). La fel hotarele moșiilor și haturile ogoarelor. Snopii de grâu se așază în clăi în formă de cruce. Sunt fructe care în interiorul lor au crucea (nuca). Asinul are pe spate o pată albă în formă de cruce; semnul a rămas de la intrarea Mântuitorului în Ierusalim, în ziua de Florii.

În fiecare casă de creștin se găsesc icoane, frumos așezate, în colțul dinspre răsărit. Omul de sat are adevărata înțelegere a icoanei; nu-i idol, e ca și steagul – imaginea patriei –, ca și fotografia, care-ți aduce aminte de o persoană iubită. Chipul zugrăvit este apoi patronul casei, care aduce bună înțelegere între soți, sănătate și belșug. Spre acest chip se îndreaptă mereu priviri rugătoare sau de mulțumire.

Icoana are, în familia și casa omului de sat, un rol educativ; în prezența ei nu se vorbesc necuviințe și nu se pun la cale fărâdelegi. În casa în care se găsește icoană, băieții, flăcăii și bărbații au datoria să se descopere. La nuntă, mireasa aduce, o dată cu zestrea, icoana dăruită de părinții ei, spre a-i fi protectoare în noua gospodărie ce se întemeiază.

În regiunea de care ne ocupăm, icoanele sunt de diferite feluri. Se găsesc în unele case icoane cu picturi de valoare artistică. Cele mai multe din acestea sunt lucrate de pictorul Constantin Arnăutu din Mândrești¹⁵. În multe case însă, icoanele sunt lucrări naive, săvârșite de zugravi. Uneori, pe scândură e aplicat un tablou de hârtie.

Se găsesc în sate și icoane neortodoxe, mai ales cromolitografii, după concepția iconografică a rutenilor catolici din Bucovina și Galiția. Înainte de a se așeza în casă, icoanele sunt sfințite la biserică, unde stau 40 de zile. Colțul dinspre răsărit al camerelor, unde se află icoanele, e împodobit cu năframe sau cu ștergare mari, cu flori. După icoane se pune busuioc, floare sfântă.

În ajunul sărbătorilor și în diminețile când la biserică se face slujbă ard candelă la icoană. Începând din Joia Patimilor și până când se sfârșește slujba Învierii, candela arde fără întrerupere. Lumina ei se revarsă tainic peste încăpere, ca o binecuvântare sacră. Lumina e simbol al binelui, al adevărului, al nădejzii și omul de sat e însetat de ea. În ajunul Anului Nou și în noaptea Învierii casele sunt luminate până răsare soarele, ca să fie bucurie și spor peste anul întreg.

Lumânarea de la Paști este sfințită și se păstrează după icoane: e bună și de folos în multe cazuri. Ca obiecte de ritual, untdelemnul trebuie să fie de bună calitate, iar lumânarea de ceară curată. În zile de sărbători sau în ajunul lor se fac lecturi religioase din *Psaltire*, din *Evangelhie* sau din *Viețile sfinților*. Uneori circulă „scrisori venite din cer”, cu propunerea să fie multiplicat și trimis mai departe. În general, cartea cu conținut religios, de care se simte trebuință la sate, e încă puțină.

¹⁵ Născut în 1908, Constantin Arnăutu a absolvit Seminarul Teologic din Dorohoi (în 1929) și a devenit diplomat al Academiei de Belle-Arte din Iași (1939). A fost elev al pictorilor Băncilă, Cozmovici și Troteanu. Constantin Arnăutu a rămas în satul natal, unde s-a ocupat cu pictura, fiind în același timp și un bun agricultor și gospodar. A făcut pictură religioasă și a răspândit lucrări de valoare artistică atât în satele regiunii, cât și în sate mai îndepărtate (Hulub, Iacobenii, Mănăstireni, Știubeni, Petricani, Corlăteni, Probotești, Tudor Vladimirescu ș.a.). A lucrat în întregime pictura la bisericile din Plopenii Mari (1957), Dorobanți (1958), Podul lui Stamate și Flondora (ambele în 1959).

*

Țăranul respectă sărbătorile religioase care sunt rânduite pentru slava lui Dumnezeu și pentru odihna trupească și sufletească. Ziua de lucru este închinată pământului, iar cea de sărbătoare cerului: în zi de sărbătoare trebuie să se odihnească și vita de muncă; până și pământul, care se trudește să facă recolta, are nevoie de odihnă. În creșterea lor, plantele agricole au popasuri pentru ca să poată porni mai departe. Bătrânii spun că primăvara, când rândunica își zidește cuibul, duminica se odihnește; nu lucrează...

Sărbătoarea începe îndată ce se aude toaca pentru *Vecernie*; atunci munca încetează și doar se fac pregătirile pentru a doua zi. În casă și în întreaga gospodărie se face ordine și curățenie. De altfel, ajunurile de sărbători, prin aceste pregătiri, sunt pline de tot farmecul. A doua zi, cei credincioși merg la biserică îmbrăcați în haină de sărbătoare. În cursul zilei rudele se întâlnesc și au loc petreceri familiale.

Plictisul duminical al micului burghez din orașe sau târguri de provincie este necunoscut la sate. Țăranul petrece deplin ziua de sărbătoare, așa cum trăiește din plin pe cea de muncă. Sărbătorile sunt pentru el popasuri necesare – vitale chiar – în cariera lui aspră de muncă.

Astfel, anul calendaristic este prevăzut cu sărbători presărate, după o așezare cuminte și tradițională, printre zilele de muncă. Rânduiala sărbătorilor este arătată în calendare, pe care le tipărește administrația bisericească ortodoxă.

Dar, pe când nu erau calendare, credincioșii știau această rânduială din memorie. Mulți dintre bătrânii de astăzi, fără știință de carte, știu cum se înșiră sărbătorile de peste an. Astfel, de la Sfântul Gheorghe până la Sfântul Petru sunt 9 săptămâni și 3 zile; până la Sfântul Ilie încă 3 săptămâni; până la Schimbarea la Față încă 2 săptămâni și 3 zile; până la Adormirea Maicii Domnului o săptămână și 2 zile; până la Nașterea Precistei 3 săptămâni și 3 zile; până la Ziua Crucii o săptămână fără o zi; până la Vinerea Mare (Sfânta Paraschiva) 4 săptămâni și 2 zile; până la Sfântul Dumitru o săptămână și 5 zile; până la Arhangheli o săptămână și 6 zile; până la Postul Crăciunului 9 zile; până la Crăciun 5 săptămâni și 2 zile; până la Botezul Domnului o săptămână și 4 zile; până la 40 de Mucenici 8 săptămâni și 6 zile; până la Bunavestire 2 săptămâni; până la Sfântul Gheorghe 4 săptămâni și [fără?] 2 zile. Sunt [însă și] sărbători care n-au date fixe, ce se schimbă, în fiecare an, după data Paștilor.

Sărbătoarea cea mai mare pentru omul de sat este Învierea; de aici și vorba *Aștept ca ziua Paștelui* [subl. ed.]. După tainicele denii din

Săptămâna Patimilor, Noaptea Învierii culminează prin frumusețe. În biserica din sat e întuneric până când, la miezul nopții, preotul cheamă pe credincioși din ușile împărătești: *Veniți și luați lumină!* Atunci, la Sfântul Mormânt din Ierusalim, luminile se aprind singure¹⁶. Atunci se deschide cerul; pomii primesc binecuvântarea să înflorească, iar pământul ca să rodească. Trebuie să fii țăran și să fi așteptat 7 săptămâni în post și rugăciune pentru ca să trăiești din plin toată fericirea ce o aduce în sufletul credincios marea slujbă din Noaptea Învierii!

Cucernic, omul de sat, stă în picioare de la începutul până la sfârșitul slujbei. După sfințirea păștilor, care se face în zori, credincioșii se salută între ei și se iartă. Cei mai în vârstă sărută pe cei mai tineri, care le sărută mâna. În cimitir ard focuri; în jurul mormintelor se adună rudele celor răposați. Mormintele sunt tămâiate și stropite cu vin, iar la creștet, lângă cruce, se așază lumânări aprinse.

În cele trei zile cât țin Paștele, rudele se vizitează și petrec împreună. Din primele pahare cu băutură se varsă câteva picături pe pământ pentru cei de dincolo. De la Paști până la Înălțare oamenii se salută cu *Hristos a înviat*; de la Înălțare până la Rusalii cu *Hristos s-a înălțat*. Învierea este triumful vieții asupra morții; cu această mare sărbătoare se începe din nou înfrățirea prin muncă între om și pământul lui pentru o altă recoltă.

Urmează apoi sărbătorile de peste an, popasuri spirituale și prilejuri de odihnă. Sunt și sărbători nerecomandate de Biserică și care se țin prin tradiție; așa, de pildă, Joile de după Paști [sunt ținute] pentru grindină, Ilie Pălie (21 iulie) pentru trăsnet, Foca (22 iulie) pentru foc. În trecut, astfel de sărbători erau în număr mai mare: se țineau zile pentru boli, pentru foc, inundații și secetă, pentru lupi și alte primejdii, pentru rodirea ogoarelor. Astăzi numărul acestor sărbători a scăzut considerabil.

*

Omul de sat frecventează biserica; în trecut mai mult ca astăzi. După datoria creștinească și din bătrâni, omul e dator să meargă la biserică ori de câte ori se săvârșește [Sfânta] Liturghie; e iertat numai dacă se aprinde casa pe el. Pentru mulți, mersul la biserică este o deprindere și o moștenire din părinți, care constituie o adevărată reînnoire pe plan spiritual. Sunt oameni care merg rar la biserică, iar alții chiar deloc. În fond, aceștia nu sunt chiar necredincioși, dar au pierdut deprinderea de a merge la biserică; la moarte sunt prohodîți la cimitir, în fața gropii.

¹⁶ În fapt, minunea se produce ceva mai devreme, între orele 13.00-14.30 [n.ed.].

Biserica este cea mai veche instituție a satului (nu e creația statului) și cea mai respectată de săteni. Clădirea ei predomină așezarea, iar crucea de pe turn e asemenea unui deget care arată pururea spre cer. Locul e venerat; trecătorul se descoperă și face de câteva ori semnul crucii. [Ca edificiu,] biserica, după tradiția ortodoxă, e în formă de cruce sau de corabie, simbolizând, în ambele cazuri, limanul adevărat al mântuirii.

Interiorul, cu chipurile sfinte de icoane, cu lumina [sobră] și cu mirosul de tămâie, dă omului fiorul prezenței divine. Biserica e plină de taine. Locul dintre catapeteasmă, iconostas și icoana Maicii Domnului este păzit de Arhanghelii Mihail și Gavril ca să nu se apropie nimic necurat, prin ușile împărătești, de Sfânta Masă.

Clopotele simbolizează vestirea adusă păstorilor de către îngeri la Nașterea Domnului. Este credința că până la Dumnezeu se înalță sunetul clopotului și suspinul celui necăjit. După constatarea localnicilor, clopotele bisericii din Ungureni au glas deosebit; ca și la mănăstiri, ele sună după împrejurări: într-un fel la [Sfânta] Liturghie, în alt fel pentru spovedanie în Postul Mare și altfel pentru înmormântare.

Dar sunt și clopote bătute pe piatră, cum sunt cele de la Mândrești, care, după credința sătenilor, alungă grindina. Când cerul e încărcat cu nouri grei, cu fulgere și tunete, amenințând cu prăpădul grindinii, se trag clopotele la biserică, iar oamenii înfig topoare în pământ în mijlocul ogrăzii.

Toaca este chemarea sufletelor ca să se mântuiască prin Biserică. La Paști se toacă în același timp cât sună și clopotele. Biserica e locaș sfânt, unde omul trebuie să pășească cu evlavie, cu gând curat, părăsind toată grija cea lumească. Se păstrează și o anumită ordine: bărbații se așază în dreapta, femeile în stânga, copiii în față, iar tineretul în fund sau în cafas.

*

Omul de sat ține posturile; prin post și rugăciune se pot realiza dorințele arzătoare ale omului. Cine postește 40 de zile și petrece numai în rugăciuni poate să audă, ca și Moise, pe Dumnezeu. De regulă, țăranul postește miercurea și vinerea (uneori și luna). În Vinerea Patimilor se [ține] post negru, adică nici nu se bea, nici nu se mănâncă. Mai sunt și alte zile de mare post: ajunurile (de Crăciun și Bobotează), Tăierea Capului Sfântului Ioan (29 august), Ziua Crucii (14 septembrie). Dar importante sunt cele patru posturi de peste an: Postul cel Mare, înaintea Paștilor, 7 săptămâni; postul Sfinților

Apostoli Petru și Pavel 1-4 săptămâni; postul înainte de Sântămăria Mare (15 august) 2 săptămâni și Postul Crăciunului 6 săptămâni. Sunt patru posturi pentru că în mâinile lui Iisus au fost bătute patru piroane.

Canoanele bisericești dau dezlegare de post în anumite săptămâni. Astfel, se mănâncă de fruct, chiar miercuri și vineri, de la Crăciun la Bobotează, în prima săptămână a Triodului (de la Duminica Vameșului până la cea a fiului risipitor), în Săptămâna Luminată (cea de după Paști) și în săptămâna de după Rusalii. În posturi sunt câteva dezlegări pentru pește: la Blagoviștenie (Bunavestire) și Florii, tot postul Sfinților Apostoli, afară de miercuri și vineri, la Probajine (6 august), iar în Postul Crăciunului de la Ovidenie (21 noiembrie) până la Ignat (20 decembrie), afară de miercuri și vineri. În prima zi a Postului Mare – numită Spolocanie – e îngăduit să se consume alimentele rămase de la masa pentru Lăsatul Secului.

Prescripția postului, pentru adevăratul credincios, e rigoristă; călcarea lui e considerată păcat. Înfruptarea e sinonimă cu spurcarea. Dacă cineva s-a înfruptat din pricina altuia, păcatul cade asupra lui. Prin post credinciosul se ușurează de păcate. Oricum, postul rămâne un mare examen de voință; numai omul care se poate înfrâna prin post și renunță la satisfacția unor mâncări substanțiale, numai acela e în stare să facă zile după zile de prașilă și de coasă de cum se face lumină până în amurgul serii. Țăranul a constatat că unde nu-i înfrânare de la mâncare nu este nici tragere de inimă pentru munca grea. Numai cel care s-a hrănit 7 săptămâni cu mâncări de post (fasole, cartofi, varză etc.) numai acela poate cunoaște adevărata bunătate a bucatelor pregătite pentru ziua de Paști.

*

Țăranul e pătruns de misterul euharistic; el crede, fără șovăire, în transformarea vinului și a pâinii în sângele și trupul lui Hristos. După credința locului, grâul e făcut din trupul Mântuitorului, al cărui chip îl poartă fiecare bob. Din făină de grâu se pregătește prescurea pentru proscomidie. Prescurile se fac numai de către femei văduve de cel puțin 15 ani, cu viață nepătată, și care au dus la biserică cel puțin 40 de colive. Vinul, binecuvântat de Iisus la Cana Galileii, are întrebuințări rituale. Împărtășania se pregătește cu vin. La nuntă, mirele și mireasa gustă din același pahar cu vin. Pausul cu care se stropește mortul înainte de a se închide sicriul e tot din vin.

În vremurile de altădată, oamenii de sat se împărtășeau ori de câte ori luau parte la slujbe la care se săvârșea [Sfânta] Liturghie.

Fiecare ins se mărturisea la duhovnic în fiecare post și se împărtășea. Aceasta era *grijania*. Astăzi oamenii de sat se împărtășesc măcar o dată pe an, mai ales în Postul cel Mare. Din casa țăranului nu lipsește aghiazma (mai ales cea de la Bobotează și de la Trif), care e folosită la multe ocazii. E ținută în sticlă, lângă icoană. Aghiazma nu se alterează niciodată, pentru că e sfințită.

*

Omul de sat are deosebită grijă de sufletele celor răposați. Pomenirea mortului se face până la 7 ani cu parastase și praznice. Fiecare familie are pomelnicul ei la biserica satului. În Postul Mare se poartă slujbele pentru morți. În prima sâmbătă din Postul Mare, când se sărbătorește Sfântul Teodor, se fac cele mai importante pomeniri: la biserică cu colaci și colivă. În sâmbăta ce cade înainte de Pogorârea Sfântului Duh se face iarăși pomenirea morților; atunci sunt Moșii de vară.

A da de pomană pentru mort este o mare datorie; când e uitat, sufletul mortului se arată în vis și cere. De pomană se dă oricând peste an, mai ales drumeților flămânzi și însetați. Când acestora li se dă mâncare caldă, aburul duce pomană către sufletele celor răposați.

Fiecare om are însă grijă și de propria viață de dincolo; de aceea dă de pomană și pentru sufletul lui. Este credința că tot ce dai de pomană aici vei avea pe ceea lume. Oaia dată de pomană se va arunca în părau, apoi, ieșind la mal, își va scutura lâna; stropii de apă vor mai domoli focul în care ar arde fostul ei stăpân.

Numai ceea ce dai de pomană merge cu tine, restul rămâne aici, pe pământ. Cerșetorii de altădată cântau pe la porți: „Dați, fraților, dați, nu vă gândiți că păgubiți, că pe ceia lume găsiți. Cine dă pe astă lume are și pe ceia lume; dați, fraților, dați, la gânduri nu stați!”

Pentru biserică, țăranul duce diferite ofrande: vin, untdelemn, prescuri, lumânări, tămâie și smirnă. Dar el mai duce și *blid*, cu câte puțin din tot ce are în casa sa: ouă, caș, zahăr, fructe, coptură din făină de grâu și flori.

*

Cimitirul este depozitul sacru al satului în care s-au topit toate generațiile de înaintași. Numărul celor îngropați în acest loc întrece de câteva ori populația actuală a satului. Cu cât un cimitir e mai vechi, cu atât e loc mai sfințit.

În Ungureni sunt două cimitire. Pentru cel străvechi, de lângă Gura Râpii, se mai păstrează denumirea de *țintirim* [subl. ed.].

Denumirea e rămasă din vremurile vechi, când, cu sute de ani în urmă, oierii transilvani s-au așezat pe aceste meleaguri cu turmele lor.

De obicei, cimitirul e bine îngrijit, iar mormintele sunt străjuite de cruci. Se seamănă flori și se plantează pomi; dar florile nu se miroasă și fructele nu se mănâncă pentru că s-au hrănit din țărna morților. Lângă mormintele rudelor și înaintașilor omul de sat se reculege, se consolează, se reconfortează. Morții sunt la câțiva coți sub pământ și până la ei oricând coboară gândul. Dar incinerarea nu poate fi concepută de țăran; e considerată ca sacrilegiu: corpul e făcut din țărână și trebuie dat pământului și nu focului.

*

În comportarea sa religioasă, omul de sat manifestă respect față de clerul bisericesc. Preotul este considerat ca îndrumătorul spiritual al păstoriților săi. El săvârșește tainele în puterea harului ce i s-a dat, oficiază cultul în toate formele lui, învață pe parohieni doctrina Bisericii și supraveghează buna lor moralitate.

Omul de sat dorește să vadă la preot numai calități: credință, bunătate, curățenie de suflet și purtări morale. Dar sunt preoți care se întrec cu băutura, fumează și au apucături lumești. Țăranul are o anumită înțelegere a preoției, deosebind harul de ceea ce e omenesc. Ca om, preotul poate să greșescă și chiar să întrecă în unele păcate pe oamenii de rând. Diavoli, ca să facă în ciudă lui Dumnezeu, se țin mai ales de oamenii legii și-i abat spre rele.

Harul însă e har, așa că faptele preotului nu pot fi judecate de credincioși. Darul preotului se cunoaște pe aceea că apa prefăcută în aghiazmă, prin rugăciunile lui, nu se strică niciodată. Judecata i se va face dincolo. Se crede îndeobște că servitorii Bisericii vor intra mai cu anevoie în rai decât muritorii ceilalți.

Alecu Purice îmi spunea că de la bătrânii lui a apucat un obicei. Se întâmpla câteodată ca o vită să facă viermi într-o rană pe vremea căldurilor mari. De pe locul unde s-a culcat vita se ia o mână de colb și se arunca peste rană, zicându-se: *Câți preoți în rai, atâția viermi în rană* și rana... se tămăduiește. De multe ori, înțelegerea omenescului merge până la straniu: unii cred că cu cât preotul este mai păcătos cu atât harul e mai mare.

Dintre toate calitățile, cea pe care poporul o apreciază mai mult la preoți este lipsa de lăcomie, care de altfel se întâlnește cam rar. Pentru această calitate, țăranul iartă păcate grele, chiar și apostazia. Oricum, preotul trebuie respectat și ascultat pentru că are har; iar harul poate sălășlui și într-un vas necurat.

Când se îmbracă în veștminte, preotul nu mai este om de rând; atunci e investit cu putere mare de la Dumnezeu. Nici diavolul nu se apropie de el, ci stă sfios și înfricoșat la o parte. Atunci, în puterea harului ce-l are, sfințește tot ce atinge; grația divină se pogoară asupra celor pentru care preotul se roagă.

Pentru harul său, preotul rămâne preot. Dacă se adaugă însușiri superioare, el devine adevărat păstor de suflete. Dar până să întâlnească acest exemplar, omul de sat și-a statornicit norma de credință în zicala *Să urmezi ceea ce spune preotul, nu ceea ce face el...*

Datorită felului cum este înțeleasă preoția, prestigiul preotului e mare la sat; credincioșii îl respectă și îi sărută mâna. În vechime era obiceiul să se sărute dreapta preotului pe dos și pe față. Apelativele *Părinte, Părințele, naș Părinte* [subl. ed.] au înțeles adânc. Preotul e naș pentru că a oficiat botezul și cununia poporănilor săi. De obicei, numele de familie al preotului nu se folosește; preotul satului e Părintele Neculai sau alt nume de botez.

Cu toată stima ce are pentru preotul satului său, țăranul, în unele ocazii, se comportă oarecum straniu. Întâlnirea la drum cu un preot e semn rău; de aceea se aruncă în urmă un șumuiag de paie sau de fân...

Țăranul credincios care trăiește din plin viața religioasă are oricând nevoie de preot și de serviciile lui. Chiar dacă preotul ar avea salariu îndestulător de la stat, credinciosul nu așteaptă servicii religioase gratuite. Până mai anii trecuți, sătenii ajutau pe preoți la munca agricolă și făceau clăci la arat, la prășit, la desfăcat popușoi. Obiceiul este rămas din vremea când întreținerea preotului era numai în seama proprietarului și a satului.

*

În ceea ce privește practica vieții religioase se pot distinge, în populația satului, câteva tipuri. În marea majoritate a cazurilor se întâlnește țăranul religios, la care credința și evlavia sunt structurale. Omul acesta se manifestă cu moderație și statornicie în toate: în rugăciune, în respectarea sărbătorilor, în frecventarea bisericii, în ținerea posturilor, în grija pentru morți, în atitudinea față de cler.

Sunt persoane (mai ales între femei) la care religiozitatea e superficială și rămasă la forme exterioare: vorbesc de Dumnezeu și de cele sfinte cu vorbe microase; lăcrămează și oftează, fac cruci mari, bat mătănii și stau în genunchi, se roagă cu glas tare, se arată că postesc și că dau de pomană. Acești pseudo-credincioși fac totul numai cu tapaj și publicitate verbală și sunt ceea ce *Evangelia* numește farisei.

În sfârșit, sunt oameni de sat la care credințioșia, mai multă sau mai puțină, se reflectă în manifestări inegale. Aceștia fac cruce când încep lucrul și zic *Doamne ajută*, așteaptă preotul la ajunuri ca să nu iasă din rândul lumii. Nu țin posturile sau postesc puțin pentru că nu pot sau n-au cu ce. Se spovăduiesc și se împărtășesc la mari intervale de timp. Nu prea păstrează nici rânduielile morților. La biserică merg mai rar sub diferite pretexte: că n-au haine potrivite, că fumează și nu pot răbda câteva ore sau că au de mers la târguri și iarmaroace. Despre cei ce nu merg deloc la biserică se spune că se tem să nu-i mănânce sfinții.

Dar cea mai frecventă abatere este înjurătura; mulți dintre țărani înjură și tocmai de lucrurile cele mai sfinte: Dumnezeu, Hristos, *Vascriș* (Înviere), *Evangelhie*, Paști, biserică, grijanie, icoană, cruce, apoi suflot, mormânt, lumânare, ceară, tămâie etc. E deprinderea cea mai urâtă și care face ca țăranul să apară necredincios sau cu religiozitate de suprafață.

Înjurătura vine pe limbă în momente de furie, fără cenzura rațiunii. E atât de superficială și în fond atât de inutilă încât omul nici nu meditează mai adânc asupra semnificației ei. Când aude clopotul bisericii, omul care a înjurat se reculege, face cruce și se roagă [zicând] *Doamne iartă-mă!* Înjurătura rămâne totuși o deprindere urâtă și fără noimă, care oricum degradează pe om. Și iarăși este adevărat că omul într-adevăr credincios nu înjură.

[...] Trăirea religioasă este uneori umbrată de unele practici magice: alergarea după ochiul de tablă sfințit, care vindecă orbirea, și după bucăți din crucea Mântuitorului, aducătoare de noroc. Pe deoparte, aceste practici atrag blamul celor care pun la îndoială religiozitatea țăranului, iar pe de alta expun pe acesta la spoiala șarlatanilor.

*

La sate sunt manifestări religioase la care ia parte întreaga populație. Seceta este resimțită de oricine la sat, pentru că omul, familia și dobitoacele lui sunt amenințate de foamete. Ogoarele arse de soare constituie spectacolul cel mai dureros și mai îngrijorător. În asemenea caz, întreaga colectivitate a satului e unită pentru implorarea cerului.

Atunci se face de către preoți slujba Sfântului Maslu, cu procesiune la câmp, cu icoane, rugăciuni și cântări. Cu gând curat, oamenii cer din adâncul inimii ca Dumnezeu și Maica Domnului să se îndure de suferințele oamenilor, dar mai ales de copii și de dobitoacele, care sunt fără vină, și să deschidă zăgazurile apelor. Secetele, ca și molimele, inundațiile și războaiele, sunt în mentalitatea omului de sat

pedepse divine pentru păcatele locuitorilor. De asta rugăciunile se fac de către întreaga obște a satului.

O altă manifestare colectivă este sărbătorirea hramului bisericii; fiecare gospodărie se pregătește pentru primirea de oaspeți și pentru petreceri. În ziua hramului se poate așeza la masă orice trecător, fără poftire. În satele regiunii nu este obiceiul să se ia masa în comun la biserică, așa cum se obișnuiește în alte părți (ca de pildă la Purcilești, pe Siret).

Pe lângă rațiunea de ordin religios, hramurile mai au rol cultural și economic; adunându-se oameni de prin sate diferite se fac între ei schimburi de păreri și de informații. Hramurile ocazionează întreținerea legăturilor dintre satele regiunii și cele vecine sau chiar mai îndepărtate. De aceea pentru omul de sat există un adevărat calendar al hramurilor. În satele regiunii și în localitățile învecinate hramurile se succed astfel: 23 aprilie – Săveni; 21 mai – Vlădeni, Dorobanți; 29 iunie – Podul lui Stamati; 20 iulie – Tomești; 15 august – Epureni, Vlăsinești, Unțeni, Starosilța; 26 [probabil e 29] august – Mănăstireni; 8 septembrie – Plopenii Mici; 14 octombrie – Plopenii Mari; 26 octombrie – Vicoleni, Mândrești, Vorniceni, Costești; 8 noiembrie – Ungureni, Petricani, Știubeni, Bătrânești, Dângenii, Socrujeni; 6 decembrie – Călugăreni, Iacobeni, Vicoleni, Săveni, Trușești, Sârbi, Nicșeni; 25 ianuarie – Matieni.

Pentru trebuințe spirituale mai adânci, unii credincioși din regiune frecventează hramurile de la mănăstiri (Gorovei – 24 iunie, Cozancea – 15 august, Agafton – 8 noiembrie). Alții fac pelerinaje mai mari: la Sfântul Ioan de la Suceava (24 iunie) și la Sfânta Paraschiva de la Iași (14 octombrie).

*

În regiunea de care ne ocupăm s-a înregistrat un interesant fenomen religios de masă. Pătrunsese în sate știrea că la hala de carne din Botoșani, pe mai multe geamuri dinspre nord-vest, au apărut chipuri sfinte, ceea ce a prilejuit mare pelerinaj de lume.

În ziua de 14 iunie 1952 s-a zvonit în satele regiunii că pe un geam la locuința lui Gheorghe Nistor din Plopenii Mici, între orele 9-11 dimineața, se arată un chip de sfânt. Îndată a început afluență de lume la fața locului și timp de 6 zile a fost un pelerinaj de mari proporții; s-au strâns oameni de toate vârstele (mai ales femei) din satele regiunii, din vecinătăți și încă mai de departe.

Interpretările au fost diferite: unii vedeau pe Maica Domnului, alții pe Mântuitorul, alții pe câte un sfânt din cei mari (Vasile, Ioan,

Gheorghe, Dumitru sau Neculai). Cazul se petrecea tocmai în toiul muncilor agricole, astfel că autoritățile s-au alarmat; pelerinajul a fost interzis, iar geamul a fost scos.

Peste 3-4 săptămâni s-a întâmplat un caz similar. De astă dată, pe fereastra casei unde era instalat Sfatul Popular (fostă proprietatea Hârtopeanu) din Borzești apărea în aceleași ore ale dimineții harta României. Apariția a ocazionat un alt pelerinaj, dar de proporții mai mici.

În ambele cazuri, aparițiile se explicau științificește, fiind datorate reflecției luminii solare: prima oară prin geamul bisericii, iar a doua oară prin geamul școlii. Dar semnificația acestor manifestări populare trebuie căutată mult mai în adânc, și anume în sensibilitatea omului religios [la] minuni și semne cerești.

Viața sufletească a omului de sat e dominată de trăirea religioasă: suprema valoare culturală pentru acest om este sacralul, cea mai adâncă trăire pe plan spiritual este evlavie, [iar cea mai profundă] aspirație este sfințenia. Existența omului de sat e strict dependentă, în aceeași măsură, de cer și de pământ; desprins de aceste două puncte de sprijin, omul acesta încetează de a mai fi țăran, în sensul evoluției lui de până acum.

CERCETĂRILE DIN 1938-1939 ALE ȘTEFANIEI CRISTESCU-GOLOPENȚIA

Sanda GOLOPENȚIA*

Abstract

Ștefania Cristescu-Golopenția's personal archive contains materials concerning two projects she undertook during 1938-1939. The first was a study of *regional variation in charming* on the basis of previous field-research in the villages of Drăguș, Runcu and Șanț. Runcu attested frequent evil eye charming by specialized agents, Șanț presented frequent love charms with aesthetically impressive formulas, while in Drăguș charms essentially concentrated on prosperity and were realized by means of magical gestures and objects mostly. The second project was devoted to *magical rituals and beliefs concerning the integrity of the household* in 35 villages from Țara Oltului and was based on three parameters: (a) the family; (b) the house and (c) the livestock. WWII and the communist regime prevented the publication of these materials, which remains to be assumed in the near future.

Keywords: Ștefania Cristescu-Golopenția, ethnology, charming, magical rituals, household integrity, Sociological School of Bucharest.

Cuvinte-cheie: Ștefania Cristescu-Golopenția, etnologie, descântat, ritualuri magice, integritatea gospodăriei, Școala Sociologică de la București.

La începutul anului 2018 se împlinesc 110 ani de la nașterea și 40 de ani de la moartea Ștefaniei Cristescu-Golopenția¹. Viața și opera ei rămân, încă, doar parțial cunoscute. Dispunem de prezentări de ansamblu în enciclopedia *Sociologi români* sau în *Dicționarul etnologilor români*² și de un număr special *Ștefania Cristescu-Golopenția – o personalitate marcantă a sociologiei românești* (1908-1978) publicat de „Revista

* Brown University – SUA.

¹ Ștefania Cristescu până la data căsătoriei cu Anton Golopenția (în 1939), Ștefania Cristescu-Golopenția o scurtă perioadă după aceea și Ștefania Golopenția ulterior.

² Sanda Golopenția, „Cristescu Golopenția, Ștefania”, în *Sociologi români. Mică enciclopedie*. Coord.: Ștefan Costea, București, Editura Expert, 2001, p. 138-141; Iordan Datcu, *Dicționarul etnologilor români*, ediția a III-a, București, Editura Saeculum I.O., 2006, p. 284-286 („Cristescu-Golopenția Ștefania”).

Română de Sociologie” în anul 2013³, la inițiativa lui Sorin Rădulescu, Mihai Cernea și cu colaborarea subsemnatei⁴, în care a apărut o *Cronologie* (incluzând o bibliografie relativ cuprinzătoare în ce privește activitatea ei sociologică, folclorică, didactică și pedagogică)⁵.

Celor două ediții ale volumului *Gospodăria în credințele și riturile femeilor din Drăguș*⁶ publicate antum, li s-au adăugat în ani, publicate postum, două ediții ale volumului de descântece din Cornova – Basarabia⁷, o a treia ediție a volumului *Gospodăria în credințele și riturile femeilor din Drăguș*⁸, volumul *Sporul vieții*⁹ și volumul de pionierat în care Ștefania Golopenția pornise acțiunea de publicare a corespondenței lui Anton Golopenția (intitulat *Ceasul misiunilor reale*)¹⁰.

³ An XXIV, nr. 3-4, p. 159-309.

⁴ Cf. Sorin Rădulescu, *In memoriam*, Sanda Golopenția, *O dublă aniversare* și Mihai Cernea, *Sociologists in Love, Sociology as Passion*, în „Revista Română de Sociologie” (în continuare RRS; precizăm că toate referințele din prezentul studiu sunt doar la numărul citat la n. 3), p. 161-182.

⁵ Sanda Golopenția, *Cronologia vieții și operei Ștefaniei Cristescu-Golopenția*, în RRS, p. 183-199.

⁶ *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, București, Institutul de Științe Sociale al României, 1940. Retipărit sub titlul *Credințe și rituri magice*, București, Institutul de Științe Sociale al României, 1944, 116 p. + 15 planșe. Cf., cu privire la acest volum, articolele David A. Kideckel, *Before the Deluge: Ștefania Cristescu-Golopenția's Pioneering Work on Women, Magic, and Peasant Household Integrity in the Inter-War Years*, Ion Cuceu, *Ștefania Cristescu-Golopenția și cunoașterea universului magic al satului românesc* și Adina Hulubaș, *The Fortune of the House: Ștefania Cristescu-Golopenția's Perspective on Domestic Magic*, în RRS, p. 201-209, respectiv 211-222 și 223-230.

⁷ *Descântece din Cornova-Basarabia*. Volum editat, cu introducere și note de Sanda Golopenția, Providence, R.I., Editura Hiatus, 1984, 240 p. Retipărit sub titlul *Descântatul în Cornova-Basarabia*. Volum editat, introducere și note de S.G., ediția a doua revăzută și adăugită, București, Editura Paideia, 2003, 300 p.

⁸ *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*. Cuvânt înainte de Sanda Golopenția, București, Editura Paideia, 2002, 180 p.

⁹ *Sporul vieții. Jurnal, studii și corespondență*. Text stabilit, introducere și note de Sanda Golopenția, București, Editura Paideia, 2007, 630 p.

¹⁰ Anton Golopenția, *Ceasul misiunilor reale*. Scrisori către Petru Comarnescu, Ștefania Cristescu (Golopenția), Dimitrie Gusti, Sabin Manuilă, Iacob Mihăilă, H. H. Stahl și Tudor Vianu. Ediție îngrijită, introducere și note de Ștefania Golopenția, București, Editura Fundației Culturale Române, 1999, 348 p.

Manualele de gramatică pentru clasele VI-VII ale Ștefaniei Golopenția¹¹ au cunoscut, pe de altă parte, multiple ediții despre care nu vom vorbi aici, cum nu vom aborda nici contribuțiile ei didactice sub formă de studii sau articole (enumerare în *Cronologia vieții și operei Ștefaniei Cristescu-Golopenția*) sau evocările anilor ei de profesorat de către foști elevi, foste eleve¹².

Rămân de publicat în domeniul sociologiei și etnologiei contribuții esențiale ale autoarei cum sunt:

1. Un volum reunind, în jurul ideii de variație regională a descântatului, descântecele culese la Drăguș, Runcu și Șanț (cele de la Cornova, publicate în volum separat, nu ar mai fi necesar să fie incluse);

2. Volumul *Credințe și rituri magico-domestice în Țara Oltului*, din care putem reconstitui partea de material pe baza carnetelor de teren și concepția de lucru/organizare examinând comunicările (una dintre ele publicată, intitulată *Interdicții și practici legate de naștere în 35 de sate din jurul Drăgușului*¹³) pe care Ștefania Cristescu le-a prezentat cu diverse prilejuri în cadrul Institutului de Cercetări Sociale al României (I.C.S.R.), devenit ulterior Institutul de Științe Sociale al României (I.Ș.S.R.);

3. Ampla cercetare, putând forma un volum, privind *Viața spirituală a satului Hodac*, întreprinsă de Ștefania Golopenția în cadrul echipei monografice pentru studiul regiunii Gurghiului.

La proiectele menționate sub 1. și 2., Ștefania Cristescu a lucrat în anii 1938-1939. Cercetarea menționată sub 3. s-a desfășurat în anii 1945 și 1947. Numai odată cu publicarea acestor cercetări, amploarea



¹¹ (În colab. cu G. M. Dragomirescu), *Gramatica limbii române. Manual pentru clasa a VI-a*, București, Editura de Stat Didactică și Pedagogică, 1957; (în colab. cu Grigore Brâncuș), *Gramatica limbii române*, București, Editura Pedagogică, 1957; (în colab. cu Grigore Brâncuș), *Gramatica limbii române. Manual pentru clasa a VII-a*, București, Editura de Stat Didactică și Pedagogică, 1958.

¹² Printre care se numără Sorin M. Rădulescu, Teodor Stihi, Sanda Orghidan Mihăescu, Cornelia Ștefănescu, Maya Belciu și Nora Iuga (cf. RRS, p. 161-167 și 304-309).

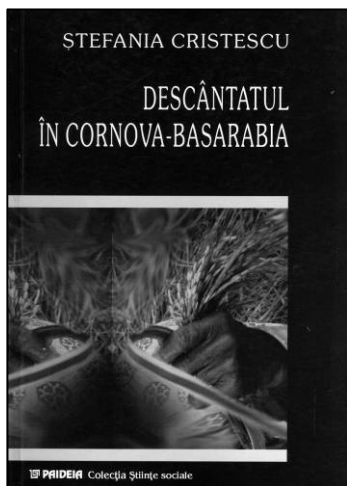
¹³ În RRS, p. 285-294.

operei sociologic-etnologice a Ștefaniei Cristescu-Golopenția va putea fi surprinsă în dimensiunile ei reale.

În cele ce urmează, ne vom concentra asupra primelor două proiecte menționate mai sus. Ele datează din doi ani buni, în care iminența Congresului de Sociologie și regrouparea forțelor pentru organizarea și deplina lui reușită, i-au creat Ștefaniei Cristescu condiții de lucru firești, cum nu fuseseră cele de care avusese parte între anii 1933 și 1937.

I. Variația regională a descântatului

Ștefania Cristescu a participat, începând din 1929, la toate campaniile monografice gustiene. Pentru tânăra cercetătoare, terenul a reprezentat o dimensiune centrală a preocupărilor¹⁴ și o formă a bucuriei. Numai pe baza unui material cules de către cercetătorul însuși, considera Ștefania Cristescu posibilă munca de redactare, interpretare a datelor și teoretizare dedicată prezentului sociologic și etnologic.



Așa cum arătam mai sus, dosarul ei de la Cornova a fost publicat postum în două ediții. Nu același lucru s-a întâmplat cu dosarele Drăguș – Făgăraș (elaborate în cursul campaniilor monografice din anii 1929, 1932, 1933, 1938), Runcu – Gorj (datând din campania anului 1930) și cu cel din Șanț – Năsăud (pregătit în campaniile

din 1935 și 1936). Ca și dosarul cornovean din anul 1931, dosarele acestea – în fapt, mai cu seamă cele de la Runcu și Șanț – sunt finalizate. Ștefania Cristescu a selectat și transcris din notele ei de teren materialul, centrat pe descântat, pe care l-a considerat relevant pentru publicare. Textele sunt transcrise fonetic și însoțite de fișe de observație sau de remarci ale informatoarelor/informatorilor cu privire la fiecare dintre datele de care dispunem.

Dosarul Drăguș a fost în schimb un dosar complex de la bun început, în care Ștefania Cristescu a cules credințe și practici magice

¹⁴ Datorăm Cosminei Timoce-Mocanu un pătrunzător articol dedicat acestui subiect: *Terenul etnografic în concepția Ștefaniei Cristescu-Golopenția*, în RRS, p. 231-257.

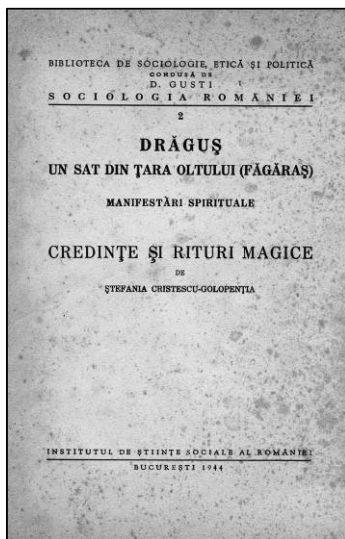
consacrate ansamblului gospodăriei și, alături de acestea, material privitor la descântat. Criza monografică, despre care vom vorbi în secțiunea următoare, a dus la întreruperi, urmate de reluări și noi întreruperi în redactarea lui. Nu dispunem de un corpus izolat centrat pe descânțete (mai puțin reprezentative la Drăguș decât în celelalte trei sate), deși e probabil că, la fel ca pentru Runcu și Șanț, Ștefania Cristescu l-a avut în vedere sau chiar l-a alcătuit. De aceea, pentru Drăguș, partea consacrată descântatului rămâne să fie recuperată prin parcurgerea integrală a numeroaselor carnete și fișe de teren ale cercetătoarei.

Fișele de la Runcu sunt date. Ele transcriu material cules între 1 iulie și 1 august și la 1, 11 și 13 august 1930. Cum carnetele de teren lipsesc și corespondența Ștefaniei Cristescu cu Anton Golopenția începe abia în anul 1932, nu dispunem de date care să explice golul dintre 1 și 11 august. E posibil ca alte fișe sau carnete de teren, care fuseseră incluse în dosarele monografice și nu ni s-au păstrat, să fi dat socoteală de acest interval.

Între cele 26 fișe datând din iulie 1930 figurează trei fișe de observație ale lui Ion Ionică. El revine cu o fișă de același fel și la data de 11 august, materialul selectat pentru luna august 1930 totalizând 10 fișe. Între descânțetele culese la Runcu domină, în forme neașteptat de ample, descântatul de deochi, practicat în sat de descântătoare specializate.

În vara anului 1946 se va reveni la Runcu printr-o campanie de 20 de persoane condusă de Henri H. Stahl. Aceasta nu va include însă „Spiritualul”, iar Ștefania Golopenția era angrenată în acel moment în redactarea materialului cules la Hodac¹⁵.

Materialul din Șanț constă dintr-o selecție de 23 fișe nedatate. Cum nu dispunem nici în acest caz de carnetele de teren, am recurs la corespondența Ștefaniei Cristescu cu Anton Golopenția cuprinsă în volumul al doilea de la *Rapsodia epistolară* (la care se vor referi în cele



¹⁵ Vezi ciorna nedată a scrisorii lui Anton Golopenția către Ștefania Golopenția, în Anton Golopenția, *Rapsodia epistolară. Scrisori primite și trimise de Anton Golopenția (1932-1950)*, vol. II, București, Editura Enciclopedică, 2010, p. 551.

ce urmează toate paginile menționate în prezentarea materialelor nepublicate). Clarificările obținute astfel sugerează amploarea lipsurilor.

Disponem de scrisoarea de convocare adresată de Dimitrie Gusti la 17 august 1935 Ștefaniei Cristescu, aflată în acel moment la Voila. Profesorul anunță ca dată a plecării seara zilei de 28 august¹⁶. În scrisoarea ei din 7.9.1935 către Anton Golopenția, Ștefania Cristescu precizează însă că au intervenit amânări, culegerea începând de fapt la 1 septembrie 1935 și anunțându-se cu probleme: monografiștii lucrează desprinși de echipieri, cu toate încercările de a-i apropia pe unii de alții ale lui Gusti; unul dintre colegi, venit în sat înainte de toți ceilalți, a strâns materialul de magie a cărui cercetare îi fusese încredințată Ștefaniei Cristescu.

Profesorul, Henri H. Stahl și, mai cu seamă, Ștefania Cristescu sunt puși astfel în fața faptului împlinit. Citez prima reacție a Ștefaniei Cristescu: „Aici scrisorile sosesc pe adresa: Comuna Șanț, Jud. Năsăud (prin Of. Rodna Veche) – Echipa Regală (monografia sociologică e redusă la anexă a Echipelor Regale).

Satul e neînchipuit de frumos. Înconjurat de toate părțile de munți împăduriți, cu Someșul zgomotos prin mijloc. Oameni binevoitori. Altfel, ca port și înfățișare, o copie mai puțin reușită a Drăgușului. Pentru problema mea, satul e destul de interesant. Ca totdeauna însă, am din nou complicații. Cazan, adus de Stahl pe teren pentru cercetare lingvistică, venit aici cu mult înaintea noastră, a strâns aproape tot materialul care-mi trebuie. Și strânge încă. Îmi jenează astfel enorm de mult activitatea. Ieri la ședința plenară a fost o discuție aprinsă; Profesorul, ca și Stahl, i-au cerut lui Cazan explicații. El vrea să publice o colecție de descântece din Șanț etc. Lucrează orbește și nu știe ce vrea. Oricum, complicațiile sunt tot pentru mine.

Altfel, ne-am împărțit la masă în monografiști și «echipiști» (sună rău, nu?) – ne amestecăm rar în ciuda Profesorului”¹⁷.

Ștefania Cristescu pendulează între București (de unde scrie la data de 14.9.1935¹⁸) și Șanț (de unde scrie la 16 și 25 septembrie). La prima dintre ultimele două date, ea menționează: „De monografie îți voi vorbi altă dată. Are un mers întortochiat și caraghios. Eu am lucrat relativ bine”¹⁹.

¹⁶ *Ibidem*, p. 358-359.

¹⁷ *Ibidem*, p. 360.

¹⁸ *Ibidem*, p. 362-363.

¹⁹ *Ibidem*, p. 364.

Pe 25 septembrie e amintită data încheierii monografiei: 30 septembrie 1935. În 18.10.1935, din București, unde e implicată în concursul pentru posturi în învățământ și în pregătirea examenului de capacitate, ea revine asupra crizei în care se afla monografia: „Monografia de anul acesta a fost ridicolă și în agonie. Cred că nu s-a lucrat nimic. Eu am strâns ceva material. Rămâne să-l transcriu și numai apoi să văd ce-i de făcut cu el. Nu am transcris încă nici o fișă”²⁰.

La 5 ianuarie 1936, materialul Șanț fusese parcurs și Ștefania Cristescu scria: „După capacitate vreau să lucrez ceva la Șanț, unde am cules material foarte frumos”²¹. La 12.2.1936, cu examenul de capacitate trecut, Ștefania Cristescu plănuiește să se înscrie în anul al II-lea la doctorat la Dimitrie Gusti (la 18 februarie înscrierea era fapt împlinit²²), lucrează în colectivul de redactare a *Cununii în satul Șanț* și își transcrie materialul: „Deocamdată-mi transcriu materialul Șanț și rumeg în gând planuri de lucru. După un an de muncă îmbâcsită și zadarnică mi-e dor să revin la lucruri care-mi sunt dragi. Chiar ce am citit trebuie să revăd metodic”²³. La 22.3.1936 ea trudește la *Chestionarul pentru studiul credințelor și practicilor magice*²⁴, pe care-l va publica în „Sociologie românească” în speranța obținerii de răspunsuri de la cititorii revistei²⁵.

Cea de a doua campanie la Șanț, plănuită pentru intervalul 15 august-15 septembrie 1936, o găsește pe Ștefania Cristescu într-un răstimp al schimbărilor: trebuie să se prezinte la postul de profesoară la Caransebeș la 1 septembrie și să facă lichidarea la Biblioteca Seminarului de Sociologie, unde funcționase până atunci, până la 1 octombrie. După deliberări cu Profesorul Gusti, Ștefania Cristescu va sta la Șanț între 8 august (scrisoarea ei către Anton Golopenția din 9.8.1936²⁶) și 7 septembrie, când revine la București (scrisoarea din 7.9.1936²⁷), apoi se va prezenta la post la Caransebeș și va reveni la București pe data de 1 octombrie pentru a preda Biblioteca (scrisoarea din 4 august 1936²⁸).

²⁰ *Ibidem*, p. 368.

²¹ *Ibidem*, p. 379.

²² *Ibidem*, p. 387.

²³ *Ibidem*, p. 383.

²⁴ Cf. „Sociologie românească”, anul I, nr. 4, 1936, p. 36-38.

²⁵ Anton Golopenția, *Rapsodia epistolară...*, p. 396.

²⁶ *Ibidem*, p. 415.

²⁷ *Ibidem*, p. 420.

²⁸ *Ibidem*, p. 413.

Ca și în campania de redactare de la Făgăraș (1933), despre care vom vorbi în secțiunea următoare, la Șanț se repune problema însușirii spre redactare a materialului cules de unii dintre cercetători. Pe 27.8.1936, de la Șanț, Ștefania Cristescu îi scria lui Anton Golopenția: „Stahl a făcut un plan de lucru din care reiese clar faptul că el vrea să redacteze mare parte din problema mea. (Acum el vrea să lucreze la Spiritual). A uzat de cele mai perfide mijloace pentru a mă face să depun materialul la dosar. Eu însă nu l-am depus și dacă mă vor sili voi depune ce vreau eu sau deloc. Am un material frumos și țin să mi-l redactez singură”²⁹.

În scrisoarea din 7.6.1937, în căutarea unui proiect de lucru, Anton Golopenția care, proaspăt întors de la studii în Germania, cunoaște la rândul său clipe grele, enunță ideea unei monografii *Șanț*. El îi scrie Ștefaniei: „Prin august ar fi să fac o «monografie». Ce-ai zice să ne ducem la Șanț? M-aș încumeta să port grijă ca Monografia Șanțului să fie terminată. Aș face un studiu și aș câștiga informația necesară pentru rotunjirea unora din capitolele lipsă. Ce-ai zice de o colaborare la opera aceasta? Cu Ricu Stahl și cu Herseni ne-am aranja într-un chip. Iar până la primăvară am scoate un volum de 200-300 pagini”³⁰. Iar la 5.7.1937, Anton Golopenția îi scrie din nou: „Voi pleca joi sau vineri pentru o săptămână la Căianul Mic (Someș) și la Șanț. Am primit să fiu inspectorul Echipei din Întâiul din aceste sate. Ca să mă achit de obligații față de Fundație. Și ca să nu stau prea de tot la o parte”³¹.

Anul 1938 aduce cu sine alegerea Bucureștiului ca sediu al celui de al XIV-lea Congres Internațional de Sociologie. În prima fază a pregătirilor continuă să fie examinată posibilitatea unei monografii *Șanț*. În scrisoarea din 30.4.1938, Anton Golopenția scria: „Ieri Profesorul a discutat cu noi pregătirile în vederea Congresului de Sociologie din 1939. Trebuie să fie redactate monografiile Drăguș și Șanț. Campanii de redactare la toamnă, pentru care e dispus să ceară concediu pentru oricine, mănăstiri etc.”³² La 5.8.1938, Anton Golopenția revenea: „Până la urmă Profesorul mi-a cerut să încerc o monografie de ținut: Năsăudul, pornind de la materialul Șanț”. În viziunea lui Anton Golopenția, cercetarea urma să se efectueze „[î]mpreună cu patru-cinci alți oameni serioși: dintre monografiști numai Measnicov și poate Pop. Tu ai avea în grijă Spiritualul”³³.

²⁹ *Ibidem*, p. 418.

³⁰ *Ibidem*, p. 451.

³¹ *Ibidem*, p. 454.

³² *Ibidem*, p. 494.

³³ *Ibidem*, p. 503-504.

Nici două luni mai târziu, monografia *Șanț* dispăruse însă din discuții, configurându-se o monografie *Drăguș*, condusă de Traian Herseni, alta *Nerej* condusă de Henri H. Stahl și, de data aceasta, o eventuală monografie *Cornova* condusă de Anton Golopenția, la care acesta le propunea să participe Ștefaniei Cristescu și lui Mihai Pop (vezi scrisoarea din 26.9.1938).

Răspunsul Ștefaniei Cristescu ne permite să întrezărim nu numai febrilitatea cu care se întretaie planurile de lucru în această perioadă, ci și dezorientarea pe care o provoacă avalanșa proiectelor: „Îmi surâde perspectiva Cornova, care ție-ți place. (Mi-ar fi părut însă grozav de bine să se redacteze Șanțul). Dar ai materialul Cornova tot? Cine mai vine cu tine la Cornova? Herseni mi-a scris cerându-mi redactarea Drăguș și propunându-mi să mă duc câteva zile acolo”³⁴ și, mai departe, revenind indirect la preferințele ei: „Șanțul de ce nu se redactează?”³⁵

În ani grei, aflat în campania de identificare a românilor de la est de Bug, Anton Golopenția îi va reaminti Ștefaniei Golopenția de planurile ei privitoare la Șanț: „Ce face redactarea materialului de la Șanț?” (26.11.1942³⁶).

În vederea Congresului Internațional de Sociologie, care urma să aibă loc la București, Ștefania Cristescu a întreprins o comparație, intitulată *Componente magice în viața spirituală a țăranimii românești din diferite regiuni ale țării*³⁷, între profilurile magice ale descântatului în comunitățile de la Drăguș, Runcu, Cornova și Șanț. În Cornova, pornită pe drumul orășenizării, fondul de credințe și practici magice se menținea, în mod neașteptat, „aproape complet nealterat”, centrul preocupărilor fiind reprezentat de sănătatea și norocul oamenilor, iar descântătoarele ocupând un loc de seamă în imaginarul comunității: „Alături de cântecele, dansurile, formele de limbă și hainele de nuanță orășenească, trăiesc extraordinar de multe din credințele și practicile tradiționale. Magicul e aici o componentă caracteristică a spiritualității satului. Medicația magică e de largă răspândire și prestigiu în sat. Am

³⁴ *Ibidem*, p. 502

³⁵ *Ibidem*, p. 503.

³⁶ *Ibidem*, p. 542.

³⁷ Cf. Ștefania Cristescu, *Descântatul în Cornova-Basarabia*, p. 261-273; text românesc, publicat postum, al comunicării pregătite în vederea Congresului Internațional de Sociologie plănuț la București pentru anul 1939. Comunicarea era intitulată *Éléments magiques dans la vie spirituelle des paysans roumains de diverses régions du pays* și a apărut în seria *XIV^e Congrès International de Sociologie – Communications*, Bucarest, Institut de Sciences Sociales de Roumanie, 1940, p. 3-15 (în extras, 20 p.).

cules informații despre 87 persoane care știu descânta. Se descântă mult, de boli numeroase cu nume vechi și ciudate. Descântătorul (descântătoarea) ca agent magic de seamă se bucură de mare vază în sat. În mintea populară, el nu este însă numai un simplu descântător, reputat în general să facă binele, să vindece de boală [...]. El poate face și rău, poate arunca farmece. Și astfel, pe nesimțite, agentul magic devine în satul acesta eroul preferat al imaginației populare”³⁸.

Examinat retroactiv, repertoriul magic din Runcu atesta aceeași preocupare definitorie și aceeași solidă împletire între real și imaginar privind agenții magici ai momentului sau cei din trecut. Avea însă și o notă specifică: ponderea neobișnuită a descântecului de deochi în cadrul inventarului de ansamblu, amploarea și frumusețea formulelor lui: „Aceeași teamă de farmece, ce face să se brodeze povești de necrezut în jurul agenților magici foști sau actuali. Apoi, descântece numeroase, de multă frumusețe. Ceea ce este caracteristic satului acestuia din acest din urmă punct de vedere este faptul că chiar descântecul de deochi, care în majoritatea satelor noastre e un descântec în fază de vulgarizare, pe care-l știe oricine, adeseori chiar și copiii, e în satul Runcu un descântec aparținând unor specialiști. Formula e lungă, cu multe întorsături poetice. Deochiul este o boală foarte temută în satul Runcu”³⁹.

În satele Drăguș și Șanț, credințele și practicile magice sunt centrate pe gospodărie, oglindind „mai mult o mentalitate practică-economică [...] decât una primitivă”⁴⁰. Notele caracteristice permit însă și în acest caz departajări: „În satul Drăguș, preocuparea de soarta economică a gospodăriei este așa de puternică, încât se resimte până și în aspectul formulelor magice: descântecele, de exemplu, sunt aici scurte, tipizate, socotite ca neesențiale, gesturile și obiectele magice reprezentând esențialul.

În Șanț, în schimb, am întâlnit cele mai frumoase descântece din toate satele pe care le-am cercetat până acum. Descântecele de dragoste, inexistente aproape în Drăguș, fapt ce adaugă o notă în plus spiritualității acestui sat, sunt în satul Șanț de forme variate, de lungimi și frumuseți nebănuite”⁴¹.

În raport cu această comparație, materialele transcrise de la Runcu și Șanț urmau să joace un rol ilustrativ. Materialul Drăguș,

³⁸ *Ibidem*, p. 267.

³⁹ *Ibidem*, p. 268.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 269.

⁴¹ *Ibidem*, p. 271.

comentat (cu rare exemplificări) în volumul *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, rămâne de reperat în bogatele note de teren, provenind din acest sat, ale Ștefaniei Cristescu.

Pentru moment, notăm că Ștefania Cristescu definește variația regională a descântatului în funcție de elemente cum sunt:

- amploarea fenomenului: numărul de agenți magici (specializați), numărul de practici tipice distincte;
- prestigiul descântătorilor în comunitate;
- credința în puterea descântatului;
- prevalența formulelor magice sau a obiectelor și riturilor magice;
- nivelul estetic al formulelor magice;
- tipurile de descântat (de boală, de dragoste etc.) caracteristice;
- tipurile de descântat rezervate descântătorilor specializați în raport cu cele, în fază de vulgarizare, pe care le poate practica aproape oricine.

Alături de chestionare, lectura meditată a articolelor publicate cu privire la descântatul cornovean sau la cel din Șanț poate adânci și îmbogăți imaginea demersului comparativ în care era angajată, în anii marilor proiecte din perioada 1938-1939, Ștefania Cristescu.

II. Credințe și rituri magico-domestice în Țara Oltului

Cercetările consacrate credințelor și riturilor magico-domestice la Drăguș (cele din 1929, 1932, campania de redactare de la Făgăraș 1933, precum și revenirea dintre 20 august-1 septembrie și 17 septembrie-7 octombrie 1938) s-au extins, la un moment dat, asupra regiunii, Ștefania Cristescu plănuiind studiul temei pe ansamblul Țării Oltului (sau o parte cât mai importantă a acesteia).

Cele opt carnete de teren care se păstrează, intitulate *Regiune A-E* (datând din anul 1938) și *Țara Oltului I-III* (datând din anul 1939) ne permit să datăm și să evaluăm cantitativ amploarea culegerilor efectuate de cercetătoare. Le prezentăm sumar desfășurarea în cele ce urmează, indicând anul (pentru un întreg grupaj de carnete), numele care apare pe prima pagină a carnetului, satul cercetat, și paginile între care sunt cuprinse notele care-i corespund:

1938:

- *Regiune A*: satul Olteț, 18 sept., p. 45-91; Viștea de Sus, 20 sept., p. 93-119; Viștea de Jos, 20 sept., p. 119-136; Drăguș, [21 sept.], p. 136-225; Corbi, 22 sept., p. 225-239;
- *Regiune B*: Corbi (continuare), 22 sept., p. 1-13; Ucea de Sus,

22 sept., p. 14-31; Arpașul de Sus, 22 sept., p. 32-50; Voila, 23 sept., p. 51-86; Vaida-Recea, seara 23 sept., p. 86-127; Telechi-Recea, 24 sept., p. 128-154; Dejani, 24 sept., p. 155-185;

– *Regiune C*: Dejani (continuare), 24 sept., p. 1-4; Breaza, 24 sept.⁴² seara, p. 5-51; Lisa⁴³, 25 sept., duminică, p. 51-84; Pojorta, 25 sept. seara, p. 85-136; Săvăstreni, 26 sept., p. 137-164; Săscior, 26 sept. seara, p. 165-186; Iași, 27 sept., p. 186-207; Arpașul de Jos, 28 sept., p. 208-235;

– *Regiune D*: Ucea de Jos, 28 sept., p. 1-44; Voivodenii Mari, 29 sept., p. 46-80; Voivodenii Mici, 29 sept., p. 81-85; Ludișor, 30 sept., p. 86-113; Luța, 30 sept., p. 114-131; Beclean, 30 sept., p. 132-154; Dridif, 1 oct., p. 155-182; Cincșor, 1 oct., p. 183-213; Sâmbăta de Jos, 2 oct., p. 214-238;

– *Regiune E*: Sâmbăta de Sus, 2 oct., p. 1-30; Drăguș, p. 31-112⁴⁴.

1939:

– *Regiunea Țării Oltului I*: Galați, 9 iul., p. 1-44; Hurezu, 12 iul., p. 45-72; Săscior, 12 iul., p. 72-83; Iași, 12 iul., p. 84-104; Săvăstreni, 13 iul., p. 105-123; Săscior, [13 sau 14] iul., p. 123-131; Berivonii Mici, [14] iul., p. 131-143; Hârșeni, 15 iul., p. 144-182; Copăcel, 16 iul., duminică⁴⁵, p. 182-208;

– *Țara Oltului II*: Copăcel (continuare), 16 iul., p. 1-17; Sebeș, 16 iul., p. 18-65; Mărgineni, [?], p. 66-88; Dejani, [?], p. 88-101; Vaida-Rece, [?], p. 102-119; Telechi-Recea, [?], p. 120-144; Breaza, 20 aug., p. 145-166; Netot, 21 aug., p. 167-231;

– *Țara Oltului III*: Netot (continuare), [21 aug.], p. 1-2; Breaza, [?], p. 3-16; Viștea de Sus, [?], p. 17; Lisa, 22 aug., p. 18-44; Pojorta, 23 aug., p. 45-80; Sâmbăta de Sus, [?], p. 81-132; Sâmbăta de Jos, [?], p. 133-179; Voila, [?], p. 180-203.

În total, între 18 septembrie și 6 octombrie 1938, Ștefania Cristescu a cercetat 27 de sate, iar între 9 și 16 [sau 17, 18] iulie și 20 și 23 (sau 24) august 1939, ea a cercetat 8 sate noi și a revenit pentru completări în 15 sate. Pe ansamblu au fost deci cercetate 35⁴⁶ de sate.

⁴² În carnet apare *august*. Corectarea se impune însă dacă privim datele culegerilor din Dejani și Lisa.

⁴³ Ștefania Cristescu scrie sistematic *Lissa*.

⁴⁴ La p. 67 a carnetului apare data 6 oct. 1938.

⁴⁵ Notăția *duminică* apare abia sub *Sebeș*.

⁴⁶ Cifra variază între 35 și 37 sate. Ea nu va putea fi definitivată decât după parcurgerea minuțioasă a carnetelor.

În satul Corbi, Ștefania Cristescu a trecut de la carnetul Regiune A la carnetul Regiune B, în satul Dejeni – de la carnetul Regiune B la carnetul Regiune C. Notele privind satul Copăcel continuă de la carnetul Regiunea Țării Oltului I la carnetul Țara Oltului II, iar cele din satul Netot continuă de la carnetul Țara Oltului II la carnetul Țara Oltului III.

Într-un text scris în anul 1939, Ștefania Cristescu recapitula: „În cercetarea noastră pe regiune, începută din toamna anului 1938 și continuată în vara anului acestuia, am urmărit aproape complet credințele și riturile referitoare la naștere și drugană⁴⁷ pe un spațiu de 35 de sate din jurul Drăgușului.

Pornind din Drăguș ca centru, am roit în toamna anului 1938 pe un spațiu circular cu raza Drăguș – Arpașul de Sus în jurul Drăgușului. Cercetarea noastră de anul acesta a pornit din Făgăraș spre Drăguș – până la întâlnirea cu satele studiate anul trecut, sporind în partea răsăriteană a regiunii cu cinci sate. Așa fiind, rezultatele pe care le vom oferi sunt provizorii pentru regiunea întreagă a Țării Oltului, dar definitive și lămuritoare pentru cele două spații menționate mai sus, pe care le-am cercetat”⁴⁸.

Scrisoarea trimisă din Făgăraș de Ștefania Cristescu lui Anton Golopenția la 23.9.1938 menționează ploi și frig⁴⁹. Ștefania Cristescu se deplasează cu căruța, întorcându-se seara, cu rare excepții, la Drăguș. În aceeași scrisoare, autoarea menționează: „Lucrul pe regiune e interesant destul. Îmi place enorm. Dar trebuie să mă întorc în fiecare seară la Drăguș [...]. Întreaga regiune a Oltului e imposibil de făcut. Fac numai un grup de sate în jurul Drăgușului”⁵⁰.

În funcție de amploarea notațiilor, măsurată în număr de pagini, satele se dispun după cum urmează:

170	Drăguș	38	Hârseni
86	Pojorta	34	Voivodenii Mari, Dejeni
80	Sâmbăta de Sus	33	Săscior
70	Sâmbăta de Jos	30	Cincșor
67	Breaza	27	Arpașul de Jos, Corbi,
66	Netot		Dridif, Hurezu, Ludișor,
59	Lisa, Breaza		Viștea de Sus
58	Voila	22	Mărgineni, Beclean

⁴⁷ Drugană: „bivoliță”.

⁴⁸ *Carnet nenumit Ț. O.*, f. 10.

⁴⁹ Anton Golopenția, *Rapsodia epistolară*..., p. 509.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 510.

50	Telechi-Recea	18	Arpașul de Sus
47	Sebeș	17	Viștea de Jos, Ucea de
46	Olteț		Sus, Luța
45	Săvăstreni	12	Berivonii Mici
43	Ucea de Jos	4	Voivodenii Mici
42	Copăcel	1	Galați
41	Vaida-Rece, Iași		

Cercetarea aceasta extindea regional metoda aplicată în volumul *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)* care, la propunerea lui Dimitrie Gusti, a primit Premiul Vernescu al Academiei în anul 1941.

Pentru a ajunge aici, drumul fusese anevoios. În fapt, Ștefania Cristescu își organizase atent materialul încă din cursul campaniei de redactare din anul 1933 în vederea volumelor monografiei *Drăguș* care nu au văzut lumina tiparului (sub forma unei serii incomplete) decât în anul 1941.

Cercetările din 1929 și 1932 fuseseră trăite de Ștefania Cristescu cu entuziasm – „atâtea lucruri noi, atâtea bucurii neîncercate”⁵¹ – (vezi scrisorile către Anton Golopenția din 17.7, 27.7 și 7.8.1932). În 1932 se întrezărește deja dorința de a da seamă, prin cercetarea elementului magic, de întregul satului: „Aș vrea câteodată, copilărește, să strâng la mine satul tot și nu știu ce să fac cu el: mi-e drag, mi-e tare drag Drăgușul; azi la amiază mă duc să-l văd strâns pe pajiștea de lângă cruce, la horă, deși știu c-acolo nu este încă satul pe care-l caut eu în șoaptă tăinuită”⁵².

Lucrurile se complică însă odată cu campania de redactare de la Făgăraș, la care Ștefania Cristescu, proaspăt revenită din primul ei an de studii la Paris, participă între 10 august și 1 septembrie 1933. La 19 august, ea îi scria lui Anton Golopenția: „Eu mi-am constituit dosarul de anul trecut pe baza ultimului plan al Spiritualului propus în Cornova de I. Ionică. În consecință, am lucrat în așa fel încât să nu intru câtuși de puțin în domeniul obiceiurilor de coloratură principial religioasă, pe care le lucra Bernea. Acesta însă voiește să lucreze anul acesta numai cu Ionică și Iosif. Ionică ar urma să redacteze reprezentările magico-religioase, iar Bernea practicile mag[ico]-relig[ioase]. Deci, câte o jumătate din dosarul constituit de mine ar urma să treacă la unul și la celălalt.

⁵¹ *Ibidem*, p. 62.

⁵² *Ibidem*, p. 56.

Bernea a sosit dimineața aici, a luat – probabil – lista informatorilor mei și la teren a cules încă o dată materialul meu. Așa spune cel puțin, pentru că material nu arată. Afirmă însă că are material nu numai cu mult mai interesant, dar cu mult mai voluminos decât al meu.

Schimbarea planului de redactare pentru o simplificare a redactării Spiritualului [ii] pare lui Stahl acceptabilă. E, cel puțin, concluzia la care s-a ajuns în urma acelei agitate ședințe plenare. Injustă pentru mine, deoarece eu am lucrat după ultimul plan, de care redactarea de acum trebuie să țină seamă. Am acceptat atunci o colaborare cu ei toți, la care eu ar trebui să contribui cu partea mea de reprezentări și practici magice.

Bernea a refuzat orice colaborare, spunând că redactare se poate face mult mai bine de unul singur (deși sunt trei sau cel puțin doi), spunând că e prima lui lucrare serioasă științifică. [...] Fapt este că Bernea găsește că e una din problemele frumoase de redactat și că trebuie s-o facă el. Mie mi-a țipat că trebuie să lucrez la Folclor sau la Lingvistică.

Pentru mine, orice redactare e posibilă, cu condiția ca materialul să fie strâns de mine. Or, dosarul de Lingvistică, prost, va trebui să fie redactat de Pop, care se întoarce luni, iar de la Folclor mi se oferă material prost și neștiințific cules, cu care eu nu am ce face. Să încep *da capo*, singură și enervată cum sunt, o altă muncă la teren – nu pot. Pentru mine o culegere e un lucru mai grav și mai serios decât o redactare.

De remarcat că Brăiloiu, văzând cum mi se refuză colaborarea, mi-a adus superbe elogii, spunând că a regretat enorm că m-a pierdut pentru munca cu el.

Nu știu dacă din cele ce-ți spun tu vei înțelege complet situația mea; Brăiloiu, care se bucură sperând o revenire a mea la ei, Bernea triumfător – așteptând să facă redactarea în care materialul meu, științific strâns, i-ar fi de mult folos.

În această situație, eu nu mai am nici o plăcere de lucru.

Mi se pare că voi redacta degeaba și monografia va publica ceea ce vor lucra Bernea-Ionică.

Sunt cum nu se poate mai încurcată⁵³.

În aceeași scrisoare, Ștefania Cristescu adăuga, epilogând pe tema Drăguș: „Bernea a făcut de altfel față de dosarul meu ceea ce a

⁵³ *Ibidem*, p. 176-177.

făcut cu nunta lucrată de mine și de Stahl. Pornind de la planul și modul nostru de lucru, nu a făcut nimic în plus. A cules însă material de la o altă nuntă din 1933 – pentru ca fișele să-i dea dreptul la o redactare a lui.

Nu-l înțeleg nici pe Stahl, care l-a încurajat oarecum prin atitudinea avută. Chiar materialmente vorbind, Bernea nu poate avea fișe așa de bune ca ale mele. [...]

Au făcut un raport și un proces-verbal pe care l-au trimis profesorului. În care e scris că Bernea nu acceptă colaborare decât cu cei cu care problema lui nu se suprapune (cum e cazul cu problema mea, deoarece, deși eu mi-am constituit dosarul anul trecut și el anul acesta, problema era a lui de când a venit în monografie. Ca și cum eu trebuia să visez anul trecut că el va voi să redacteze magia, când el a lucrat totdeauna: nuntă, înmormântare etc.)

Eu am scris că, în ultimă posibilitate, accept colaborare. Ce va zice profesorul de toate acestea nu știu”⁵⁴.

La sfârșitul lui august, Ion Ionică, Dumitru Cristian Amzăr și Ernest Bernea se retrăseseră să lucreze la Brașov⁵⁵, iar Ștefania Cristescu se dusese la Drăguș⁵⁶. Peste puțin timp, în noiembrie 1933, Anton Golopenția pleca la studii în Germania și Ștefania Cristescu se îndrepta spre Paris, în al doilea an al stagiului ei la Institut d’Ethnologie.

În decembrie 1933, Ștefania Cristescu primește la Paris o cerere de redactare, trimisă de la București de Amzăr. Cum răspunsul acesta, ca și reacția lui Amzăr, sunt inedite și cum, pe de altă parte, ele sunt de natură să lumineze un moment al monografiei căruia i s-a datorat o întârziere de 5 ani în demararea lucrării *Gospodăria în credințele și riturile femeilor din Drăguș*, îmi permit să le citez aici în întregime.

Scrisoarea Ștefaniei Cristescu e importantă și pentru faptul că, în afară de schița contribuției ei la monografia *Drăgușului*, cuprinde observații de metodă cu privire la modul în care înțelegea tânăra cercetătoare o sinteză pe obiceiuri sau, și mai amplă, o sinteză a vieții spirituale a satului în ansamblu. Ultima problemă i se va pune Ștefaniei Golopenția mai târziu, în cadrul monografiei *Văii Gurghiului* (1945-1947).

Revenind deci, scrisoarea trimisă de Ștefania Cristescu era următoarea:

⁵⁴ *Ibidem*, p. 178.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 181.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 183.

Paris, 15 dec[embrie] 1933

Dragă Amzăr,

Am întârziat două zile cu răspunsul meu. Între timp m-am codit dacă să[-i] scriu D-lui Profesor sau ție. Azi am ajuns la hotărârea că va trebui desigur să trimit două scrisori.

Și pentru că ești secretarul unei „întregi redacții” grăbite, iată-mă scriindu-ți întâi ție. (Domnul Profesor va fi desigur așa de bun să mă ierte).

Mi se cere:

1. Cuprinsul Dosarului.

2. Plan de redactare.

Cum dosarul meu e gata aranjat, în linii mari, într-o formă care să faciliteze oarecum redactarea (așa cum o văd eu), nu voi face decât să-l explic.

CUPRINSUL DOSARULUI

A. *Practici difuze*. Pozitive și negative (interdicții)

I. În care Reprezentarea e precisă, în legătură cu: a. Măiestre;
b. Lucru slab; c. Strigoii; d. Pricolici;

II. În care Reprezentarea e slabă sau inexistentă, în legătură cu:
e. Fenomene naturale; f. Sărbători; g. Ceremonii; h. Viața în grup;
i. Munca: [la] câmp, [la] stână; j. Meserii, construcții.

Pentru toate, Tehnica magică: 1. Rituri manuale (Obiecte magice); 2. Rituri orale (Limbajul magic. Valoarea lui socială. Circulația în sat).

B. *Practici specializate*. Pozitive și negative

Descântatul (în toate formele sale)

Într-un sat, noi luăm contact cu oameni prinși într-o serie de practici care ne dezvăluie o anumită viață suflătoare a lor. Aceste practici sau tehnici sunt de mai multe feluri.

Eu am material referitor la acele practici sociale (din satul Drăguș) ale căror *condiții speciale de realizare* le dau *caracterul special de magie*.

Cum acest gen de practici sunt feluri de acțiune prin care credințele satului sau ale cuiva din acest sat se traduc în afară, se exteriorizează, eu nu pot vorbi de aceste practici fără să vorbesc și de *reprezentările* care le condiționează (atunci când ele există).

Și cum iarăși aceste practici sunt ale „cuiva” sau ale „mai multora” din sat, eu trebuie să mă refer și la acel „cineva” sau acei „mai mulți”. (Atitudinea satului față de propriile lui fapte).

Dau aceste explicații deoarece nu uiți probabil, în planul de redactare de astă vară: *Reprezentări* de o parte; *Practici* de alta. Acest gen de separare mi se pare nu numai nenaturală (față de realitatea una), dar chiar imposibilă în cazul meu.

Materialul pe care-l am e grupat astfel, în linii mari:

A. *Practici difuze*, adică răspândite pe întreaga suprafață socială a satului, la latitudinea fiecărui individ: de la cele care depind, actual, în memoria satului, de o reprezentare mai mult sau mai puțin precisă, până la cele care au devenit goale de sens și

B. *Practici specializate*, pentru care satul și-a delegat într-un mod oarecare specialiști (întrucât, în mare măsură, el singur și-i creează sau contribuie la prestigiul lor): aici intră Practica magică a descântatului (cu toate formele sale).

Socotesc că între practicile pe care le poate săvârși oricine și cele săvârșite de specialiști nu există vreo deosebire esențială. (Cu atât mai mult cu cât cele de-al doilea sunt în fază de difuzare și oarecum laicizare). O împărțire deci aici pe frânturi n-are nici o bază reală. Ba chiar, pentru o bună înțelegere a unora, eu nu mă pot lipsi nicicum de celelalte. *Toate mă interesează ca tehnică socială cu rolul ei în viața spirituală și activă a satului.*

Spre înțelegere:

Eu nu mă interesez de aceste practici decât ca *fapte singulare*, rituri. (Cele cuprinse în ceremonii: botez, nuntă, înmormântare mă interesează numai ca atare; pe când cercetătorul unei astfel de ceremonii nu se ocupă de fiecare practică în parte, ci de modul în care ele se armonizează într-un complex superior, al cărui sens e altul decât cel al fiecărei practici în parte. El poate spune, fără să facă deloc încă o dată ceea ce fac eu, în urma unei riguroase cântăriri numerice și calitative, că practicile în ceremonia înmormântării, de exemplu, sunt atât la sută de natură magică și că deci înmormântarea e o ceremonie [de natură X] în primul rând. Este de fapt problema care se pune în mare celui care va fi ținut să dea seamă de întreaga viață spirituală a satului Drăguș și care, punând alături diferitele fapte sociale care exteriorizează atitudini diverse spirituale, va spune că spiritualitatea satului este mai mult de culoarea cutare sau cutare).

Că îmi lipsește material – aceasta e adevărat. (Mi-l vei trimite desigur pe cel promis în scrisoarea trecută, precum și copii de pe practicile magice de la *ceremonii* și orice crezi că m-ar interesa de la Spiritual). Ceea ce nu-mi lipsește însă deloc e dragostea de muncă pentru monografie.

Te rog să-mi trimiți un Plan de redactare al Spiritualului în general (pe care, împreună cu un rezumat al discuțiilor din ședințe, trebuia să mi-l trimiți) – cu numele celor care redactează și ce anume redactează fiecare. Dacă n-ar fi decât simplul motiv că fiecare din noi are datoria de a respecta timpul și munca celorlalți, acea „politețe”⁵⁷ monografică” de care unul din colegii noștri pomenea, și încă mi-ar fi necesar. S-ar putea astfel să fiu pusă în contact cu cel care în problema lui specială redactează *practicile religioase*.

Dragă Amzăr, aș fi nesinceră dacă nu ți-aș spune că scrisoarea mea de acum e scrisă ție în calitate de „Secretar al unei întregi redacții”.

Sunt prea mult om pentru a reuși să uit că faci parte dintr-un grup, pe care cu regret mi-l consider ostil. Aș fi vrut să-ți vorbesc mai mult de mine, dar nu pot. Cuvintele vin greu.

Îți mulțumesc totuși ție pentru cuvintele cu care ai reușit să încălzești acea scrisoare rece și tipică! Eu poate nici nu am talentul și nici acea fragedă dibăcie a ta. Îți voi spune însă un singur lucru. Mă bucur – obiectiv – că un om harnic și isteț ca tine e inima unei asemenea dificile întreprinderi.

Te văd parcă cicăbind oamenii cu redactarea repede și am viziunea clară a *volumelor Drăguș* frumos tipărite. De-ar da Dumnezeu să fie așa. Pentru bucuria care va încorona strădania Profesorului nostru și a noastră a tuturor, salut cu mult drag pe toți monografiștii și vă doresc spor la lucru.

Ștefania Cristescu

Aștept răspunsul tău grabnic. Când vii la Freiburg?

Răspunsul lui D. C. Amzăr s-a lăsat așteptat și nu a fost de natură să clarifice situația:

⁵⁷ În text, *politeță*.

București, 6 februarie 1934

Dragă Ștefania,

Faptul că am întârziat atâta cu răspunsul nostru se datorește, după cum vei fi bănuț, nu unei lipse de grijă din partea mea, ci ritmului întortochiat, șovăielnic și schimbător în care se desfășoară munca noastră științifică. Scrisoarea ta a fost citită⁵⁸ și cercetată de mine, iar în părțile ei monografic-sociologice văzută și de Profesor. După întârzierea răspunsului vei fi înțeles, nădăjduiesc, că în fond nu avem nimic împotriva felului cum vrei să cercetezi tu problema magiei în Drăguș. Adăogăm numai rugămintea ca, întrucât practicile „difuzate”⁵⁹ sunt răspândite și se leagă de multe îndeletniciri ale oamenilor și cad deci în calea multor cercetători, să stăruiești îndeosebi asupra *descântatului*. Fără nici o îndoială că nu vei putea să nu ții seamă în cercetarea ta de toate sau de cât mai multe fapte magice, mai ales în încercarea de a stabili domeniile și gradul sau intensitatea mentalității magice, adică în ce împrejurări și în ce măsură se comportă drăgușanul „magic” (firește după vârstă, sex, stare economică etc.).

Pe la noi lucrul merge ca de obicei. Fiecare lucrează după propria lui pricepere; colaborarea, mult dorita colaborare, se reduce tot la întrevederile administrative și exterioare. Toți sunt ocupați în primul rând cu altceva, și pe urmă vine monografia; și aceasta poate că nu din vina lor. Bântuie lipsa de entuziasm, neîncrederea și lipsa de pregătire temeinică. Lucrături și suspectări: fiecare e încredințat că vina nu e a lui. Examenul propriu nu și-l face nimeni, dar mai ales cei cu răspundere.

În asemenea condiții tot tu ai posibilitatea să lucrezi mai bine și mai rodnic. Mă gândesc, firește, la monografie, că încolo nu mai încap discuție. Fă și tu ce poți scoate din materialul pe care-l ai acolo; altul e greu să mai trimitem, fiindcă nimeni nu se îndură să lase din al său. Dă-ți cu socoteala de toată coloratura „magică” a satului, dar prezintă definitiv mai ales, cum spusei, faptul descântecului. Îți trimit alături și niște reguli ale bunului cercetător de manifestări, încherbălate de d. Vulcănescu.

Scrie-ne câte ceva, între altele și data aproximativă când vei trimite studiul și materialul.

Cu aceeași bună prietenie,

Amzăr

⁵⁸ În text, *citită*.

⁵⁹ Ștefania Cristescu vorbise de practici *difuze*.

N.B. Ședințele noastre de bucătărie necesită bucătărie administrativă și n-au nici o valoare științifică. Nu facem nici un fel de procese-verbale. Mă ierți că, din lipsă de vreme, a trebuit să rezum în felul acesta cele ce vreau să-ți comunic.

Îți trimit un congres de filosofie (adică al profesorilor de) care a fost mai mult nimic decât ceva. Câteva comunicări bune: Băncilă, Zapan, Ionică.

Întoarsă în țară în septembrie, Ștefania Cristescu descoperă că între timp planul ei de redactare fusese defalcat între Amzăr, Ionică, Bernea: „În sfârșit, la Academie l-am întâlnit pe Amzăr. Am înțeles că mi-a creat aici o atmosferă de-a dreptul imposibilă. Îmi cer redactare – dar mie nu mi-a mai rămas nimic de redactat: doar trei, patru descântece fără nici un sens. (De la Paris le cerusem să-mi spuie ce redactează fiecare, lucru la care nu mi s-a răspuns).

Amzăr redactează: Măiestre (?), Comori – Vise – Ghicit + Unități sociale cu Herseni.

Ionică: Lucru slab, Pricolici etc. etc.

Bernea: Rituri de trecere + mare parte din materialul meu.

[...] Nu pot să spun nimic. Voi pune pur și simplu cele câteva fișe una după alta și voi spune Profesorului că nu-mi rămâne altceva de făcut. [...]

La Drăguș au fost numai ei, cei patru”⁶⁰.

În răstimpul încețoșat care urmează, Ștefania Cristescu e absorbită de pregătirea examenului de capacitate. Pentru a se întreține, ea lucrează la aranjarea bibliotecii lui Dimitrie Gusti și, alături de Henri H. Stahl, la pregătirea materialelor exemplificatoare pentru conferințele din străinătate ale Profesorului, dă meditații, e bibliotecară la Seminarul de Sociologie. Visul de a da socoteală în mod unitar de viața spirituală a Drăgușului nu mai pare realizabil.

Lucrurile ar fi rămas în acest stadiu dacă, în anul 1937, Bucureștiul fiind ales ca sediu al viitorului Congres Internațional de Sociologie, și Gusti constatând că practic nu are ce arăta congresiștilor, modul de lucru nu s-ar fi schimbat. În anii 1938 și 1939 Ștefania Cristescu e detașată la Fundația Culturală Regală „Principele Carol”

⁶⁰ Anton Golopenția, *Rapsodia epistolară*..., p. 275. Al patrulea participant la cercetare nu e menționat. Ar putea fi vorba de Octavian Iosif.

(ulterior „Regele Mihai I”), iar Traian Herseni o cooptează în colectivul de redactare a monografiei *Drăgușului* și a monografiei *Țării Oltului*, pe care le coordonează. La 1 aprilie 1939 e numită în postul de *șefă* [sic!] a *Cercetărilor pentru manifestările spirituale* la Institutul de Cercetări Sociale al României⁶¹. Am văzut mai sus modul în care s-a desfășurat cercetarea ei pe regiune în anii 1938-1939.

Față de planul lucrării *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, în cercetarea pe regiune a riturilor magico-domestice, Ștefania Cristescu-Golopenția va opera câteva schimbări esențiale:

1. Va înlocui structura CASA (Curtea; Împrejurimile) – OAMENII (Bărbatul; Femeia; Femeia și Copilul; Interdicții și practici pentru a păstra sănătatea oamenilor; Descânțe. Leacuri. Scăldături) – ANIMALELE (Drugana; Porcii; Oile; Păsările; Albinele) – MUNCA (în gospodărie; în grădină și la câmp) cu o structură mai simplă, tridimensională în care ordinea elementelor a fost modificată (FAMILIA – MUNCĂ – ANIMALE – CASA) și

2. Va limita culegerea la un singur aspect, central, pentru fiecare din cele trei capitole (NAȘTEREA – DRUGANA – CULTUL CASEI).

Cităm din același *Carnet nenumit Ț. O.*: „În cercetarea regională nu mai putem urmări în amănunt toate capitolele reprezentând elementele morfologice ale gospodăriei pe care le-am urmărit în Drăguș. Pentru ca cercetarea noastră să-și păstreze totuși aspectul unitar și pentru ca ea să prindă în linii principale elementele spiritualității magice domestice regionale – urmărim amănunțit în cercetarea regională problema centrală a fiecăruia din cele trei capitole de mai sus și anume:

1. Pentru capitolul FAMILIA urmărim credințele și riturile în legătură cu Nașterea; ele sunt semnificative pentru acest capitol.

2. Drugana (bivolul) sau boul, fiind animalele suport ale vieții economice a gospodăriei din Țara Oltului, credințele și riturile în legătură cu DRUGANA (boul) vor fi urmărite pe regiune.

3. Din al treilea capitol urmărim credințele și riturile referitoare la zidirea și apărarea casei de locuit, CULTUL DOMESTIC propriu-zis”⁶².

Realistă, cercetarea Ștefaniei Cristescu a acoperit, cum am arătat mai sus, capitolele NAȘTEREA și DRUGANA, conținând însă în cartelele netranscrise de teren și numeroase referiri la capitolul CASA.

⁶¹ Sanda Golopenția, *Cronologia vieții și operei...*, p. 191.

⁶² *Carnet nenumit Ț. O.*, f. 8-9.

Încheiem studiul nostru cu unele considerații generale.

1. Cele două proiecte a căror configurație a fost prezentată mai sus se pretează publicării întrucât:

- culegerea a fost de fiecare dată încheiată;
- materialul a fost cules în conformitate cu un plan transparent, pentru a cărui detaliere pot fi folosite cu succes chestionarul și planul pentru cercetarea credințelor și practicilor magice ale țăranimii românești⁶³ redactate de Ștefania Cristescu;

- prin tematică și metodă, cele două proiecte sunt de natură să completeze binevenit imaginea unor credințe și practici aflate, încă din momentul culegerii, în faze diferite de existență, cu privire la care nu ar mai fi posibil, astăzi, să se culeagă un material de o bogăție comparabilă.

2. Între 1933 și 1937, Ștefania Cristescu a fost expusă, ca și Anton Golopenția între 1937-1939, unor respingeri cu atât mai dureroase cu cât veneau din partea unor colegi monografiști. Concurau la aceasta faptul că neobosita culegătoare din anii 1929-1932 afirma acum intenția de a-și folosi materialul în studii proprii, conform unei metodologii pe care cursurile și experiența de teren din România, adâncite în cei 2 ani de studiu la Paris, o precizaseră considerabil.

În 1932-1933, Ștefania Cristescu urmasă, între altele, cursurile de *Sociologie* ale lui Célestin Bouglé la Sorbona, cursul de *Etnologie asiatică – interpretare de material* cu Marcel Mauss, lucrări practice cu Mauss și Paul Rivet la Institutul de Etnologie, lucrări practice privind cercetarea de teren și organizarea de muzee cu Paul Rivet și *Interpretarea unor texte neo-caledoniene* cu Maurice Leenhardt la Muzeul Trocadéro⁶⁴ (M. L. îi va propune de altfel să facă cercetări de teren în Noua Caledonie). În 1933-1934, ea continuă cursurile cu Mauss, urmând și cursuri cu Jean Marx (*Vasul de la Gundestrup*), Marie-Louise Sjoestedt-Jonval (*Introducere în mitologia celtică și*

⁶³ Ștefania Cristescu, *Chestionar pentru studiul credințelor, practicilor și agenților magici în satul românesc*, în „Sociologie românească”, I, nr. 4, 1936, p. 36-38; Ștefania Golopenția, „Plan pentru cercetarea credințelor și riturilor domestice ale țăranimii românești”, extras din *Îndrumări pentru monografiile sociologice*, București, Institutul de Științe Sociale al României, 1940, 13 p.

⁶⁴ 4 ani mai târziu, în 1937, Muzeul Trocadéro va deveni, sub conducerea lui Paul Rivet, Musée de l'Homme.

irlandeză modernă), Michel Jonval (*Folclor lituanian*) și obține diploma Institutului de Etnologie⁶⁵.

Specializarea aceasta, sociologică și etnologică solidă, e poate una din explicațiile refuzului de colaborare și a sabotării de care s-a izbit, la revenirea în țară, Ștefania Cristescu. Întors de la studii în Germania, unde-și trecuse teza de doctorat sub conducerea profesorului Hans Freyer, Anton Golopenția fusese, la rândul său, marginalizat. Revenit cu un doctorat susținut în Statele Unite, Petru Comarnescu întâmpinase rezistențe similare. Dacă plecările la studii au fost numeroase și încurajate în anii 1930, întoarcerile bursierilor și elanurile lor au rămas de multe ori nefructificate.

Observațiile lui Ionuț Butoi cu privire la Școala gustiană și Ștefania Cristescu se cer de aceea extinse la sfera mai largă a grupărilor culturale din România interbelică (și nu numai): „Pentru Ștefania Cristescu, bursa de studii de la Paris a însemnat un succes personal de ordin academic și mai puțin sau deloc un mijloc de consolidare a rolului deținut în cadrul Școlii gustiene. Acest lucru este explicabil, în principal, din cauza rivalităților cu monografiștii care vizau «monopolul» producției științifice pe același domeniu al «manifestărilor spirituale» pe care se specializase și ea. Criza Școlii gustiene introduce, astfel, o incoerență și decuplare a planurilor personale pragmatice de specializare și a posibilităților reale de valorificare a acestora în cadrul Școlii”⁶⁶.

Nerezolvat ierarhic în cadrul Școlii, cum ar fi fost de așteptat, nici de Profesorul Gusti, nici de Henri H. Stahl (care a girat conducerea campaniilor de redactare de la Făgăraș și a campaniei de la Șant), conflictul acesta a avut drept consecință abandonarea pe termen nedefinit a unei cercetări pentru care materialul acumulat și pregătit pentru redactare de Ștefania Cristescu, atât cât ni s-a păstrat, se dovedește și astăzi de o valoare excepțională.

3. Refuzul colaborării cu o colegă și încercările de a o marginaliza ridică, în cazul Ștefaniei Cristescu, și probleme legate de „mecanisme[le] și strategii[le] de excludere a femeilor și de deturnare a muncii lor” studiate de Teodora Văcărescu într-un articol

⁶⁵ V. Sanda Golopenția, *Cronologia vieții și operei...*, p. 187-189.

⁶⁶ Ionuț Butoi, *Viața cotidiană a unei bursiere la Paris. Atitudini, percepții, practici*, în RRS, p. 269-282.

deschizător de drum⁶⁷. Cităm două pasaje referitoare la Ștefania Cristescu: „Primul caz la care mă refer [cel al Ștefaniei Cristescu] reprezintă poate refuzul cel mai nedrept de care s-a lovit o cercetătoare din cadrul Școlii gustiene în încercările repetate de a lucra alături de colegii ei în faza redactărilor finale asupra tematicilor pentru care strânsese material și se specializase”⁶⁸.

„În ciuda recunoașterii muncii ei, Cristescu a avut un parcurs științific în care au alternat momente de includere în grupul privilegiat, dar și nenumărate etape în care s-a încercat eliminarea ei din procesul redactării și preluarea materialului strâns și a tematicii asupra căreia lucra, de un grup de cercetători care urmărea ascensiunea profesională personală”⁶⁹.

Consumul suplimentar de energie pentru adaptarea la condițiile de lucru care i se creau și pentru inventarea de soluții, demoralizarea provocată de stilul non-cooperării în cadrul Școlii și de nerezolvarea problemelor legate de acest stil de către cei chemați să o facă și-au aruncat umbra asupra anilor 1933-1937 și au determinat-o pe Ștefania Cristescu să insiste asupra unei cariere în învățământ.

4. Războiul, amânarea Congresului Internațional de Sociologie, măcinișul transferărilor (Ștefania Golopenția trebuind să-și câștige existența din munca de profesoară și luptând să obțină o catedră în București), răspunderile legate de întemeierea unei familii, suprimarea instituțională a sociologiei de către regimul comunist și, ulterior, arestarea și moartea lui Anton Golopenția i-au refuzat Ștefaniei Golopenția clipele de bucurie pe care le-ar fi reprezentat redactarea și publicarea celor două ample proiecte la care m-am referit în acest studiu.

5. Așa cum o făcuse și înainte, înlocuind redactarea Drăgușului cu cea a Cornovei, Ștefania Golopenția s-a repliat cu pasiune pe activitatea didactică, a elaborat două manuale de gramatică larg folosite în școlile din România, iar atunci când perspectivele au părut a se

⁶⁷ Teodora-Eliza Văcărescu, „Colaboratoarele înlăturate. Femei în cercetarea sociologică și intervenția socială în România interbelică”, în „Secolul 21”, nr. 1-6, 2012, p. 80-121 (număr special dedicat *Școlii Sociologice de la București*; coordonat de Sanda Golopenția).

⁶⁸ *Ibidem*, p. 111.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 112.

lumina, a revenit la Sociologie, propunând spre publicare la sfârșitul anilor '60, o antologie selectivă a studiilor lui Anton Golopenția și, în 1977, un volum de corespondență a lui Anton Golopenția cu Ștefania Cristescu, Dimitrie Gusti, Sabin Manuila, Henri H. Stahl, Tudor Vianu. Aceste ultime încercări, de pionierat în istoria sociologiei românești, nu s-au materializat nici ele, primul volum fiind respins „pe motiv de inoportunitate a manuscrisului”, în vreme ce publicarea celui de al doilea a fost tergiversată (va apărea postum 20 de ani mai târziu, sub titlul *Ceasul misiunilor reale*)⁷⁰.

⁷⁰ V. Sanda Golopenția, *Cronologia vieții și operei...*, p. 194-195.

MAGIA ÎNCEPUTULUI ȘI UMBRA CA JERTFĂ A ZIDIRII ÎN RITURILE DE CONSTRUCȚIE DIN MOLDOVA

Adina HULUBAȘ*

Abstract

After having found the right place for a home, villagers from Moldova start building a new house by paying attention to various magic implications; the day of the week when work starts, the phase of the moon, the stones and the wood they use for the construction are treated as keys to future life. The article presents and analyzes suggestive information from the Folklore Archive of Moldova and Bukovina, collected between 1970 and present day. The ancient immolation of humans in buildings left important traces in the collective mind of rural communities and data on the shadow as a substitute for the walled-up person is discussed from a diachronic point of view.

Keywords: magic beliefs, construction rites, sacrifice, spirit of the place, superstition.

Cuvinte-cheie: credințe magice, rituri de construcție, jertfa zidirii, spiritul locului, superstiție.

Ridicarea unei locuințe are numeroase etape preliminare prin care se alege locul de bun augur pentru viața familiei, după cum am observat anterior¹. Dar nu numai spațiul primește o atenție deosebită, ci există și numeroase alte precauții legate de materialele de construcție, de momentul în care se începe lucrul, perioada necesară construcției, de cine zidește sau chiar privitoare la starea de spirit generală din timpul muncii la casă. Ansamblul complex de practici și superstiții asociate construcțiilor l-a făcut pe Arnold van Gennep să încadreze această temă în categoria riturilor de trecere², care împarte în trei secvențe schimbările

* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

¹ V. Adina Hulubaș, „*Loc bun de casă*”. *Topografia spațiului de locuit în credințele și riturile de construcție din Moldova*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” (AMEM), Iași, nr. XVI, 2016, p. 177-210.

² Arnold van Gennep, *Riturile de trecere*. Traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu. Studiu introductiv de Nicolae Constantinescu. Postfață de Lucia Berdan, Iași, Editura Polirom, 1996, p. 31. La p. 154, folcloristul francez adaugă „riturilor de fondare și

de statut ontologic. Separarea de mediul înconjurător, ca fază premergătoare evenimentului existențial ar cuprinde, în acest caz, selecția severă a tuturor coordonatelor implicate în clădirea unui nou cămin.

Informațiile inventariate în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei începând cu anul 1970 demonstrează o memorie activă a riturilor de construcție, dublată de convingeri magice, care devin adevărate coduri de înțelegere a evenimentelor din cotidian. Aceste deprinderi culturale sunt puse în relief de un decor istoric semnificativ, fiindcă practicile propițiatorii și riturile sacrificiale subsumate mitului zidirii au fost atestate și documentate pe arii geografice impresionante.

Materialele de construcție

Valorificarea resurselor naturale oferite de coordonatele geografice ale satului împarte Moldova în două subzone arhitecturale: partea de podiș și câmpie folosește în mod preponderent lutul, clădit și lipit pe furci, nuiele, paiente, sau modelat sub forma chirpicilor, în timp ce așezările montane și submontane sunt definite de civilizația lemnului. Utilizarea pietrei în construcția caselor este întâlnită la ambele tipuri de locuințe, proporția în care figurează în totalitatea materialelor folosite fiind influențată în mod direct de existența în zonă a râurilor sau a carierelor unde se făcea extracție.

Alegerea lemnului pentru ridicarea gospodăriei în Fichitești – Bacău interzice refolosirea bânelor și grinzilor a căror încărcătură magică este nefastă: „Dacă într-o casă s-a spânzurat cineva nu mai e locuită. Lemnul din è nu-l cumpără nimeni, se arde. Se crede că aduce necazuri, moarte, nenoroc, nenorociri”. Peste câteva decenii, convingerea se regăsește încă în satul Cișmea din județul Botoșani: „Nu-i bun di folosit diloc [lemnul dintr-o casă în care s-a sinucis cineva prin spânzurare], iei și-l faci lemn di foc”³. Explicația primită de cercetătorii implicați în culegerea materialului pentru proiectul grandios al *Atlasului Etnografic al României* este că astfel de resurse reciclate, sunt de fapt, „lemne ale

inaugurare” o marcă tipologică denumită de el *prima oară*; literatura de specialitate se va referi la importanța rituală dată momentelor incipiente prin „magia începutului”. Ion Taloș aderă la această perspectivă și notează, 62 de ani după cartea lui van Gennepe, că obiceiurile de construcție „se situează în cadrul riturilor de trecere, alături de cele de la naștere, nuntă și înmormântare” (v. *Meșterul Manole. Contribuție la studiul unei teme de folclor european*, București, Editura Minerva, 1973, p. 71).

³ Inf. Ion M. Ciubotariu, 62 ani, muncitor (înregistrare din 23 iulie 2017).

diavolului”⁴, entitatea malefică fiind cea învinovătită de răul dintre oameni în dogma creștină.

Ion Taloș notează două povestiri culese în localitatea arădeană Șicula care exemplifică prin evenimente aparent reale convingerea că „dacă vreun meșter se taie în timpul cioplitului unui lemn, lemnul acela nu mai e folosit la construcție, deoarece e considerat nenorocos”, după cum s-a exprimat un alt subiect din Vad – Maramureș⁵. Așa se explică pustiirea unei case în urma unor evenimente tragice: „Nu-i locul. Are ceva rău în casă. Un lemn blestemat” (Pârjol – Bacău). Magia prin contagiune definește acest tip de credință; materialul lemnos a fost atins de suferință și devine un element magic de multiplicare a răului. Pe de altă parte, rănirea meșterului în momentul tăierii indică o energie immanentă a fibrei, și accidentul capătă valoare de *omen*, prefigurează parcursul ulterior al evenimentelor din casa ridicată cu trunchiul de copac incriminat.

Evitarea întâmplărilor nefaste presupunea în Drăguș – Brașov oferirea darului primițial pentru pădure: „Nu se ia primul lemn tăiat. Acesta se lasă jos și se spune: «Acesta e pentru foc». Și cel de-al doilea lemn se lasă «pentru apă», cel de-al treilea «pentru trăsnet», altul «pentru voia lui Dumnezeu»”. Toate rămân pe locul unde au crescut, iar omul își aduce acasă liniștit atâtea câte sunt necesare⁶.

Implicațiile dendrolatrice ale precauției cu care se manevrează lemnul sunt evidente, fiindcă există o așteptare colectivă atât în privința evenimentelor apărute în momentul cioplitului trunchiului de copac, cât și după încorporarea lui în noua casă. Așa cum duhul care stăpânește locul poate fi binevoitor sau nu, spiritele arborilor (numite în bibliografia germană *Baumseelen*) sunt duale, ca „demoni particulari ai vegetației”⁷.

Tocmai cultul arborilor a stat la baza operei impresionante semnată de James George Frazer și publicate începând cu anul 1890. În primul volum din *Creanga de aur* antropologul social oferă exemple abundente despre credințele universale legate de însuflețirea arborilor,

⁴ Monica Budiș, *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice și religioase de apărare*, București, Editura Paideia, 1998, p. 39.

⁵ Ion Taloș, „Riturile construcțiilor la români”, în *Folclorul literar*, vol. II, Timișoara, 1968, p. 227.

⁶ Ștefania Cristescu-Golopenția, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*. Cuvânt înainte și notă de Sanda Golopenția, ediția a III-a, București, Editura Paideia, 2002, p. 70.

⁷ Romulus Vulcănescu, *Coloana cerului*, București, Editura Academiei, 1972, p. 7.

dar cu adevărat grăitoare pentru explicația ghinionului din viața familiei rezidente este situația în care sufletul copacului rămâne ascuns între grinzi. Populația *toradja* din Indonezia stropea lemnăria cu sângele unei cornute pentru a îmbuna duhul venit o dată cu lemnăria casei, căci „spiritele pădurii care se mai pot adăposti în grinzi” vor deveni „binevoitoare și nu vor face nici un rău locuitorilor casei”⁸. Asemănarea frapantă cu ritul activ în Moldova al jertfei construcției dirijează interpretarea gestului către ideea de a oferi un suflet substituit al membrilor din familia care va locui în așezarea de lemn, pentru a împlini legea formulată în Botoșana – Suceava astfel: „Casa nouă cere cap”. În numeroase localități din Moldova se practică stropirea locului cu sânge pentru a liniști spiritul locului, urmată de consumarea rituală a păsării sacrificate.

Atât la Frazer, cât și la folcloristul român Gh. F. Ciaușanu, care a publicat în anul 1914 o lucrare de sinteză asupra superstițiilor, apare informația că în Dalmația tăierea unui fag sau a unui stejar bătrân trebuie să se facă prin oferirea unei ofrande identice cu cele făcute pe pragul unei case abia date în folosință în România: „Dacă cel ce taie vreun copac se teme că va fi un «lemn rău», bătuit, ca să scape de moarte sau de boală, taie cu securea, pe buturuga copacului, capul unei găini. Atunci se crede că nu mai pățește nimic”⁹. Simetria rituală între diferitele momente ale construirii caselor este specifică unui imaginar bine definit, a cărui omogenitate conceptuală se formează prin ecouri către numeroase segmente ale culturii tradiționale.

Contaminări nefaste au loc și în cazul pietrei, dacă locul din care provine a fost afectat de disoluție: „Nu e bine să se folosească în temelia caselor piatră luată de la fântâni părăsite, căci nu aduce noroc” (Dracșani – Botoșani). Tabuizarea spațiilor devenite pustii este pregnantă mai ales în cazul caselor, unde știm că tofobia ia forme dintre cele mai diverse. În cazul superstiției legate de piatra din fântâna dezafectată putem invoca principiul magie contagioase. El definește tiparul de gândire tradițională prin care se formează convingerea că lucrurile aflate în contact la un moment dat rămân legate la nivel magic și după ce au fost separate. Sămânța distrugerii din materialele folosite la fântâna părăsită va încolți, potrivit acestei credințe, în noua

⁸ James George Frazer, *Creanga de aur*. Traducere, prefață și tabel cronologic de Octavian Nistor. Note de Gabriela Duda, vol. I, București, Editura Minerva, 1980, p. 246.

⁹ Gh. F. Ciaușanu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și noi*. Ediție critică, prefață și indice tematic de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I.O., 2001, p. 197.

construcție și va zădărnici orice posibilitate ca familia rezidentă să aibă parte de o viață fericită.

Există totuși și un revers al acestor energii depozitate în materia primă. Spiritul locului poate fi înșelat să nu mai ceară o nouă ofrandă, după cum se sugerează în localitatea băcăuană Orbeni: „Dacă nu sî pun două lemne vechi la casa nouă sî dă un suflet. Eu când m-am mutat în casa nouă o murit soacrî-mea”. Iluzia că locuința există de mai mult timp sau memoria magică a lemnului pentru care s-a plătit *dijmă*, după cum se spune în numeroase localități din Moldova, neutralizează în acest context reacția lui *genius loci*.

Înșelarea duhului ce stăpânește spațiul se face alteori printr-o aparentă amânare a ocupării propriu-zise a spațiului: „Dacă se termină casa cu totul, zâce că moare cineva din casă. Sî lasă de aceea la casă ceva neisprăvit, nu ungi tot la pereți sau lasă o bucată di perete nivăruită” (Liteni – Suceava); „Dacă ai terminat casa de văruit se lasă un loc numai cu lut și nivăruit, nitencuit, că dacă termini tot moare cineva din casă” (Secuieni – Neamț).

Tot nemțeană este și localitatea Gherăiești, de unde etnologul Ion H. Ciubotaru a cules următoarea soluție magică de a preveni nenorocirea: „Rămâné ceava nigata: nu puné o scânduricî, nu băté on cui, mă rog, orici, *numa sî nu sî chemi* (s.n.) c-o terminat. Zâci c-așa-i mai ghini”¹⁰. Strategia în relația cu supranaturalul mizează aici pe impresia că *hybris*-ul nu a fost comis în totalitate. Convingerea că un lucru perfect pune în pericol viața umană se regăsește și în practica de a lăsa o imperfecțiune puțin vizibilă în țesături, denumită *greș*, fiindcă un obiect desăvârșit ar fi și ultimul pe care îl face omul.

Un alt exemplu de manipulare magică a trecutului înregistrat de materialele de construcție urmărește buna integrare în viața comunității: „Dacă aduci lemni di pi părau și-nfunzi la casă, tăt timpu’ ai musafiri” (Buda – Suceava). Această preocupare apare în toate fazele construcției, de la îngroparea ofrandelor în temelie și până la alegerea ramurilor care sunt așezate alături de prosop, bani și cruce la steagul acoperișului. Locuința este *menită* (în sens de ursire, de atribuire rituală, cum se spune, de exemplu, când farfuriile cu mâncare de pomană sunt tămâiate și destinate anumitor morți) în mod repetat să găzduiască o viață socială activă, ceea ce le va asigura membrilor familiei un statut privilegiat în mediul din care fac parte.

¹⁰ Ion H. Ciubotaru, *Considerații asupra arhitecturii populare din satul Gherăiești, județul Neamț*, în AMEM, nr. III, 2003, p. 133.

Începerea construcției

În anul 1885, unul dintre răspunsurile la chestionarele redactate de Bogdan Petriceicu Hasdeu menționa faptul că în satul Corodești, acum încadrat administrativ în județul Vaslui, „la lună nouă «se silesc să taie lemn de casă, hambare, nuiele de îngădit garduri, sub cuvânt că nu putrezește degrabă»”¹¹. Informația apare aproape un secol mai târziu la Pufești – Vrancea, sub convingerea că luna plină ferește lemnul de atacul dăunătorilor numiți *cari*¹², și în localitatea suceveană Baia, cu adăugirea că selecția trebuie să se facă în lunile octombrie sau ianuarie¹³, când seva nu circulă la maximă capacitate. Analogia dintre forma desăvârșită a astrului nocturn și calitatea materiei lemnoase sugerează înscrierea etapei de pregătire a construcției în ritmul cosmic. Explicația animistă că prelucrarea copacilor trebuie făcută în perioada de regresie a vegetației, pentru a nu le provoca suferință, se completează cu observația empirică, precum cea culeasă în Colacu – Suceava: „Lemnele pentru construcții se taie în noiembrie, când copacii nu mai au sevă și «lemnul e mai tare»”¹⁴.

Prevenția împotriva acarienilor încă presupunea în anul 1984 o „cotă-parte” magică în localitatea hunedoreană Dăbâca, după cum reiese din mărturia unui subiect citat de Rusalin Ișfănoni: „Primul lemn doborât pentru construcția unei case nu se aducea acasă. Se lăsa pe pământ, în pădure, acolo unde cădea «pentru carii, să-l mănânce cariile». Asistăm, iată, la o înțelegere între om și această minusculă vietate a naturii: «Îți dau cât îți trebuie, de bună voie, un lemn întreg, dar să-mi lași celelalte lemne în pace»”¹⁵. Etnologul oferă și alte exemple ale pactului cu mediul înconjurător menite să protejeze recolta de cânepă sau oile din stână în fața atacurilor păsărilor și animalelor sălbatice. Ofranda dată naturii ca recunoaștere implicită a puterilor ei copleșitoare poate fi reperată și în practica de a arunca mămăligă sau pâine cucuvelelor prevestitoare de moarte. Obiceiul este activ și astăzi, inclusiv în mediul urban¹⁶.

¹¹ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970, p. 128.

¹² Monica Budiș, *op. cit.*, p. 303.

¹³ Ion Taloș, *Riturile construcțiilor...*, p. 227.

¹⁴ Monica Budiș, *op. cit.*, p. 298.

¹⁵ Rusalin Ișfănoni, *Pădurenii Hunedoarei. O viziune etnologică*, București, Editura Mirabilis, 2006, p. 71.

¹⁶ V. Adina Hulubaș, *Credințe despre naștere în contextul urban din Moldova*. Tipologie și corpus de texte, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014, p. 86. Subiectul a fost înregistrat în anul 2012, în Iași.

Dacă datele etno-folclorice înregistrate la Drăguș în jurul anului 1930 se refereau la oferirea primelor lemne ca dar pentru a căpăta o pavază magică în fața incendiilor și a inundațiilor (cum am văzut mai sus), mărturia înregistrată cincizeci de ani mai târziu în Ținutul Pădurenilor indică o jertfă *in situ* pentru o bună conservare a materialului de construcție. Conștiința tradițională a faptului că resursele naturale și ale spațiului în genere nu îi aparțin cu adevărat omului¹⁷ este explicită în sentimentul că nu își pot asuma în întregime recoltele. Un exemplu în acest sens este modul în care se spune, cu încredință, că fructele aflate prea sus ca să fie culese sunt „pentru păsările cerului”. Dorința de conviețuire armonioasă cu vietățile pământului transpare aici și nicidecum resemnarea.

Începerea lucrărilor la o casă nouă speculează faza lunară în scop propițiatoriu atât în Letonia¹⁸, cât și la noi: „O casă se începe să se construiască la lună plină” (Ortoaia – Suceava), „pentru ca toate să le meargă din plin și cu spor celor ce vor stăpâni gospodăria” (Săveni – Iași)¹⁹. Și nu puține gesturi cu încărcătură magică reiau simbolistica benefică pentru a definitiva influența asupra viitorului. Tot la lună plină se face mutarea în casa terminată, în numeroase sate investigate, ceea ce sugerează încheierea unui ciclu formator sub protecția selenară. El se desfășoară asemenea unei piese în trei acte, în acest caz devenite momente rituale: tăierea lemnului, debutul lucrărilor la casă și începerea traiului sub noul acoperiș. Comparăția între evoluția astrală și viața casnică este frecvent conștientizată de subiecți, ca în exemplul întâlnit în Șaru Dornei – Suceava: „Cum sî împli luna, așa sî fie casa plină de belșug și di bucati”.

Zidarii pornesc lucrul la casă și în perioada în care luna se află în primul pătrar, de asemenea cu intenții augurale: „Casele se construiesc în timpul când este luna pe cer în creștere, la umplut, ca să fie totul în plin” (Dumbrăveni – Suceava). Credința a fost semnalată și la populațiile africane²⁰. Paralelismul între progresia suprafeței vizibile a lunii și dezvoltarea în spațiul terestru este urmărită, de altfel, de numeroase civilizații, cu precădere pentru a asigura recolte

¹⁷ Idem, *Loc bun...*, p. 178-181.

¹⁸ Ion Taloș, *Meșterul Manole...*, p. 78.

¹⁹ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, vol. I. *Arhitectura tradițională. Textile de interior. Portul popular de sărbătoare*, Iași, Editura „Presa Bună”, 1998, p. 26.

²⁰ Ion Taloș, *Meșterul Manole...*, p. 78.

îmbelșugate. Însămânțarea făcută la „crai nou” se recomandă și în zilele noastre în agricultura tradițională, pentru a înscrie plantele pe curba ascendentă a astrului.

Ziua din săptămână când se porcede la ridicarea construcției poate fi și ea de bun augur sau nu. „Nu-i bini să-ncechi casa marța, cî nu-i spornic” (Copălău – Botoșani), „n-o mai termină” (Ceahlău – Neamț). Simbolistica fiecărei zile este asociată unei divinități hebdomadare și unui comportament ritual specific. O zi de post va atrage o viață întreagă de privațiuni, sărbătorile sunt „zile oprite”, sâmbăta este ziua morților și orice se începe nu mai poate fi finalizat. Astfel, rămân la dispoziția gospodarilor doar două zile.

Indicația de a se începe construcția luna (Heci – Iași) apare și în numeroase sate investigate de Eugen Bâzgu, cu motivația că familiei îi va merge bine tot anul și construcția va fi reușită²¹. Fiind prima din săptămână, ziua de luni conține toate premisele unui început pozitiv și poate sugera în subsidiar o repetare a genezei creștine, dacă folosim cheia interpretativă propusă de Mircea Eliade, care consideră că riturile de întemeiere reprezintă ecouri ale cosmogoniei²².

Reperetele temporale magice revin contrapunctic în riturile de construcție pentru consolidarea semnificațiilor pozitive. Cumularea simbolurilor selenare cu cele implicite zilelor din săptămână necesită o organizare hiper-atentă, în tandem cu ritmul cosmic: „În lună plină să te muți, ca să-ți meargă toate în plin. În zi de dulce – joia, luna” (Cucuieți – Bacău); „Mutatul în lună plină și în zi de fruct” (Viforeni – Bacău). Programarea trebuia să suprapună faza astrului doar peste ziua de luni (Vădurele – Neamț) sau joi (Viforeni – Bacău; Calafindești, Frasin și Capu Codrului – Suceava). Șederea în casa nouă nu putea începe niciodată când luna plină se producea „marța sau sâmbăta” (Budăi – Iași), fiindcă aceste zile sunt asociate în mentalitatea tradițională cu întâmplările nefaste și cultul morților. Vitalitatea, preaplinul, sănătatea și norocul modelează selecția gesturilor și sincronizarea lor cu realitatea obiectivă.

În plus, profilul spiritual al meșterilor are repercusiuni asupra viitorului familiei care va locui în casa ridicată de ei, și cum tinerii însurăței au cel mai frecvent nevoie de locuință, se punea un accent

²¹ Eugen Bâzgu, *Obiceiuri și datini privitoare la construcția casei la românii de la est de Prut*, în AMEM, nr. XIV, 2014, p. 67.

²² Mircea Eliade, *Sacral și profanul*. Traducere de Brândușa Prelipceanu, București, Editura Humanitas, 1995, p. 30.

deosebit pe asigurarea fertilității. Zidarii *sterpi*²³ erau considerați incompatibili pentru astfel de lucrări, iar indicii ale apariției copiilor în cămin erau căutate aproape oracular și în materialele de construcție. În satul sucevean Ulma, ocupat în mod majoritar de huțuli, se credea că folosirea unui lemn răsturnat la ridicarea casei sau a unui trunchi cu două rânduri de inele anuale de creștere face să dispară „norocul la copii”; în cazul în care aceștia existau deja era nevoie de rescrierea simbolică a nașterii lor, prin vânzarea rituală²⁴, altminteri viețile le erau puse în pericol. Preocuparea pentru capacitatea de procreare nu reprezintă doar o trăsătură importantă a obiceiurilor premaritale și nupțiale, ci și un tipar socio-cultural al comunității de tip rural, care își simte amenințată dezvoltarea²⁵, precum și un motiv literar important, deoarece declanșează firul narativ în numeroase basme și povestiri.

Repetabilitatea riturilor propițiatorii și de sacralizare a spațiului a îndemnat-o pe Monica Budiș să vorbească despre un sistem dominat de ciclicitate, cu „similitudini clare între obiceiurile practicate la începerea și terminarea unei construcții”. Slujba de sfințire reprezintă un astfel de element ce creează unitate între „practicile de început și cele de sfârșit”²⁶. În numeroase sate din Moldova sunt chemați preoții pentru a oficia serviciul religios menit să purifice locul și pentru a sfinți apa cu care se stropește perimetrul de lucru, ba chiar și casa după finalizare.

Atât această slujbă, cât și bucatele oferite ca ofrandă se reiau la mutarea propriu-zisă în noua locuință. Odată neutralizate forțele răuvoitoare din spațiul ales, trebuie generat un traseu fericit, prin „buna dispoziție a zidarilor, a căsenilor, rudelor și a vecinilor”²⁷, ca această stare de spirit să devină o constantă în viitor. Începutul are valoare magică prin faptul că anticipează evenimentele, convingere exemplificată de precauțiile legate de prima zi a anului (nu se împrumută nimic de teamă să nu sărăcească gospodăria, se preferă ca prim musafir un bărbat, ca să aducă noroc, nu se aruncă gunoiul, fiindcă dai sporul afară din casă ș.a.m.d.) ori de cea dintâi din săptămână (lunea nu se dau bani etc.).

²³ „Lipsiți de copii” (v. Ion Taloș, *Meșterul Manole...*, p. 77 și Monica Budiș, *op. cit.*, p. 39).

²⁴ Monica Budiș, *op. cit.*, p. 38-39.

²⁵ V. Adina Hulubaș, *Obiceiuri de naștere din Moldova*. Tipologie și corpus de texte, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2012, p. 26-27.

²⁶ Monica Budiș, *op. cit.*, p. 26-27.

²⁷ Ion Taloș, *Meșterul Manole...*, p. 78.

„Se face masă cu cei care vor lucra, pentru a le merge bine celor ce vor locui în ea [casă]” (Praja – Bacău). Insistența ca ospățul să se țină „pe acel loc, în ziua în când se începea lucrul”, după cum s-a exprimat un subiect din satul sucevean Dumbrăveni, indică grija ca pomana sau aldămașul²⁸ să ajungă la entitatea care guvernează spațiul și să o îmbuneze. Bârnela luată de pe un râu pentru construcția casei, cum am văzut că se făcea în Buda – Suceava, precum și elementele magice pe care le vom analiza într-un articol viitor în cadrul jertfei zidirii, urmăresc un scop social, care nu este omis nici în această etapă a riturilor de construcție: „Când se-ncepea casa se punea lângă furcă o oală cu sarmale ca să aibă musafiri toată viața” (Agafton – Bacău).

În majoritatea satelor cercetate de specialiștii de la Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei slujba de sfințire premerge mutarea în casa nouă. Cu acest prilej se oferă din nou o masă „ca sî cii în plin și sî cii casa sătulî mereu” (Corni – Botoșani). Unele denumiri locale adăugă o conotație suplimentară, ce trimite la cultul morților: „Faci praznic, comândari pintru sănătatea la acii cari-o făcut casa” (Cozia – Iași). Lumea postexistenței este sugerată și de pomenirea viilor și a celor dispăruți la slujba de sfințire, după cum s-a indicat în Pipirig – Neamț²⁹. Mentalul arhaic suprapune venerarea strămoșilor peste cultul divinităților în mod progresiv, pe parcursul locuirii, așa cum tiparul cultural al Lariilor și Penațiilor a ajuns să înglobeze gesturi de cinstire a înaintașilor³⁰.

Acest scenariu în două acte (slujba și comensualitatea) permite luarea în posesie a locului de casă și a căminului potrivit, orice abatere de la codul ritual fiind aspru pedepsită de soartă. În Dumeni – Botoșani se spunea că trebuie să „aduci preot, faci aghiazmî; nu poati nimeni sî intri într-o casî nigrijitî”. A *îngriji* o casă are în acest context un sens apropiat de cel din expresia „a îngriji un mort” – se referă la obligativitatea și precizia unui ansamblu de rituri menite să asigure o integrare lină la nivel magic într-un nou statut.

Magia contagioasă completează riturile propițiatorii: „La sfințiri sî puni pi masî ulcicî, colac șî luminî. În casa nouî pui pâni șî sari pi masî șî când intri prima dată să calci pe brîu, țol di lânî, ca să-ți cie viața moali”

²⁸ Denumire folosită în Vizantea Răzeșească – Vrancea (v. Monica Budiș, *op. cit.*, p. 300).

²⁹ *Ibidem*, p. 188.

³⁰ V. Petru Caraman, „Une ancienne coutume de mariage. Étude d’ethnographie du Sud-Est Européen”, în *Studii de folclor*. Ediție îngrijită de Viorica Săvulescu. Studiu introductiv și tabel cronologic de Iordan Datcu, vol. II, București, Editura Minerva, 1988, p. 117.

(Straja – Suceava). Lor li se adaugă formule specializate. Gazda „cheamă rudele și dădea de băut și mâncat și zicea «Hai noroc la casă nouă/ Să mai bem vreo una, două»” (Mogoșești – Siret, Iași). Comunitatea nu rămâne doar un receptor al ofrandei, ci potențează și mai mult momentul prin formule de bun augur și daruri ce invocă belșugul. Oaspeții vin întotdeauna cu alimente la masa de sfințire a casei, dar grâul pare să primească o atenție specială: „Se aduce întâi grâu în casă, să fie îndestulată” (Buhalnița – Iași); „Să arunci câteva fire de grâu în casă pentru a avea spor” (Smârdan – Galați). Practica este încă activă, chiar în mediul urban, fiind un loc comun grija de a duce un „dar de casă nouă” la prima vizită. În decursul unui interviu înregistrat în Iași, în anul 2012, ni s-a relatat că musafirul trebuie să aducă făină, zahăr și ulei, pentru a le oferi gazdelor cu formula: „Să aveți bogăția grânelor, dulceața zahărului și sporul uleiului!”³¹

Faptul că în satele huțânești din Suceava pomana de la începutul construirii era inclusiv pentru trecătorii aflați din întâmplare prin preajma locului de casă³² devine semnificativ dacă îl așezăm în contextul creat de mitul străinului la diverse popoare ale lumii. Obiceiurile de seceriș (din Brie – Isle de France, Mecklemburg, Ratzesburg, Ramin și Wiedingharde – Germania, ori Wermland – Suedia) invocate de Frazer³³ exemplifică percepția tradițională asupra apariției din senin a necunoscuților. Ei reprezintă ipostaze antropomorfe ale unor entități: „Pe aria de treierat străinii sunt priviți ca întrupări ale spiritului grâului și sunt tratați ca atare”³⁴.

Oamenii care se află în trecere pe lângă o casă în construcție pot fi considerați la nivelul inconștientului colectiv o hierofanie a spiritului locului și cu atât mai importantă devine hrănirea lor. Pomana dată necunoscuților apăruiți în mod neașteptat este „mai primită”, cum se spune în limbajul popular, ajunge direct la divinitatea tutelară a spațiului. Expresia frecvent folosită în situații disperate care primesc din senin o soluție, *Dumnezeu l-a trimis (pe cutare)!*, lasă să se întrevadă concepția magică despre modul în care au loc evenimentele. Ele nu sunt lăsate în voia hazardului nici atunci când speranța pălește, ci beneficiază de actele sacre ale unui *deus ex machina* întrupat într-un trecător. Totuși, drumurile pe lângă casele în curs de construcție trebuie evitate

³¹ Adina Hulubaș, *Credințe despre naștere...*, p. 118.

³² Mihai Camilar, *Arhitectura populară bucovineană*, Suceava, Centrul pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale, 2014, p. 110.

³³ James George Frazer, *op. cit.*, vol. III, p. 282-284.

³⁴ *Ibidem*, p. 284.

după încheierea slujbei de sfințire, dintr-un motiv pe care îl vom prezenta în cele ce urmează.

„Umbre” ale jertfei zidirii

Peisajul arhitectural actual din Moldova sau de oriunde altundeva din țară poate lăsa impresia că ansamblul de rituri și credințe tradiționale asociate construirii ține de domeniul trecutului. Casele noi apărute uneori ca un efect al fenomenului emigrației nu intră doar în disonanță estetică cu împrejurimile, dar stau adeseori pustii (fiindcă proprietarii lor muncesc în vestul Europei), ceea ce acum câteva decenii ar fi fost mai puțin probabil. Motivul consta în percepția magică a spațiului lăsat liber; se credea că va fi adjudecat grabnic de duhuri rele, devenea tabu, și o eventuală mutare într-o casă temporar părăsită ar fi echivalat cu un gest nesăbuit, ce atrage nenorociri neîntârziat.

În ciuda aspectului eterogen al satelor, memoria latentă a subiecților înregistrați în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei vine să întărească opinia lui Mircea Eliade, care crede că documentele folclorice „au rămas «deasupra» curgerii timpului, au plutit până în zilele noastre fără să poată fi abolite de revoluțiile mentale care au modificat radical viziunea omului în ultimele două mii de ani”³⁵. Această amplă panoramă temporală nu pare deloc supraestimată dacă ne gândim la practica universală de a sacrifica o viață umană pentru consolidarea edificiilor la nivel magic. De fapt, credința este înrădăcinată în memoria culturală a omenirii de două ori mai adânc: „Pe baza descoperirii de schelete ale unor copii, ale unor tineri sau maturi în temeliile câtorva clădiri ce pot fi datate 2500-2000 î.e.n., a fost susținută existența acestui obicei la cananieni, fenicieni și cartaginezi”³⁶.

O asemenea istorie culturală susține presiunea socială pe care o mai reperăm și astăzi când întrebăm subiecții despre jertfa zidirii. Margareta Bunduc din satul ieșean Chișcăreni³⁷ își amintește cum a ridicat casa ghidată de persoane în vârstă și scoate la iveală o informație culturală milenară: „Eu eram tânărî, nu știam. Da’ o spus soacrî-mia,

³⁵ Mircea Eliade, *Meșterul Manole. Studii de etnologie și mitologie*. Selecție de texte și note de Magda Ursache și Petru Ursache. Prefață de Petru Ursache, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2008, p. 146.

³⁶ Ion Taloș, *Meșterul Manole...*, p. 23.

³⁷ 80 de ani, 4 clase, casnică (înregistrare din 20 iulie 2017).

[cei] cari erau [pe acolo]: «Puni o găinî [în temelie]!» «Pun ș-o găinî». Dac-îm' spunea sî pun un om, un om puneam!» Un astfel de comentariu nu trebuie să fie înțeles doar ca o șăgălnicie a unui subiect de altfel adorabil, ci e nevoie de o raportare la canavaua de credințe care a premers momentul actual.

Lunga dezbatere purtată în jurul originii și ariei de răspândire a baladei cunoscută la noi sub numele *Mănăstirea Argeșului* a beneficiat de analiza savantului Petru Caraman, care converge către concepția lui Mircea Eliade, atât din punct de vedere istoric (datarea genezei), cât și prin perspectiva etnografică: „Pentru a căuta originea superstiției care formează nucleul baladei populare (...) ar trebui să mergem departe de tot în trecut – să numărăm anii nu cu secolele, ci cu mileniile. Această credință este nu numai paleo-balcanică, ci totodată una din superstițiile universal-omenești, aflătoare și la popoarele din alte continente”³⁸. Este foarte posibil ca această direcție de cercetare a riturilor construcției să îi fi fost insuflată istoricului religiilor de Petru Caraman, de vreme ce lucrarea savantului ieșean a fost publicată cu nouă ani mai devreme decât *Comentariile la legenda Meșterului Manole* ale lui Mircea Eliade. Admirația pe care acesta o avea pentru opera științifică a lui Petru Caraman a fost, de altfel, recunoscută în termeni elogioși³⁹.

Răspândirea universală a credinței că o viață îngropată la temelie asigură dăinuirea construcției poate fi probată cu o bibliografie uriașă, începând de la Jacob Grimm, Paul Sartori, Karl Dietrich, Petar Skok și până la specialiștii români Valeriu Șt. Ciobanu, Dumitru Caracostea, Ion Taloș și alții. Ceva mai recent, studiul cercetătoarei Sigrîd Schmidt; intitulat *Muncitorul îngropat în barajul Oker din Germania*, localizează indicii ale jertfei umane pentru zidire pe trei continente în secolul al XX-lea: Europa, Africa și America de Nord⁴⁰. Articolul urmărește legende locale, texte literare și credințe care susțin imolarea unor ființe umane pentru consolidarea magică a unor poduri, biserici ori a altor edificii ample. Poveștile despre asemenea întâmplări aveau și la finele

³⁸ Petru Caraman, „Considerații critice asupra genezei și răspândirii baladei Meșterului Manole în Balcani”, în *Studii de folclor*, vol. I, București, Editura Minerva, 1987, p. 160.

³⁹ În articolul *Urme istorice în folklorul balcanic*, publicat în ziarul „Cuvântul”, nr. 3182 din 24 martie 1938, Mircea Eliade face cronica unei teze de doctorat despre relațiile culturale dintre români și slavii de sus și reproșează candidatului că nu a citit studiul lui Petru Caraman despre cronologizarea și geneza baladei populare, precizând că savantul ieșean este „la noi, unul dintre cei mai bine pregătiți folkloriști” (p. 3).

⁴⁰ Sigrîd Schmidt, *The Worker Immured in the Oker Dam in Germany*, în „Fabula”, Bad Feilnbach, vol. 36, nr. 3-4, 1995, p. 207-213.

mileniului trecut o circulație semnificativă, fiind exploatate adeseori în scop turistic. Impactul este încă semnificativ, fie și dacă ar fi să judecăm numai după faptul că inginerii hidraulici care au construit barajul Oker din Munții Harz primesc adeseori întrebări și chiar scrisori⁴¹ ce solicită mai multe date sau o dezmințire a informației că un muncitor a căzut în beton când se turna construcția hidrotehnică și nu a mai putut fi salvat. În ciuda reacției puternice de negare chiar a posibilității ca astfel de accidente să aibă loc, oamenii continuă să răspândească povești despre spiritele captive în structura arhitectonică.

Un alt exemplu mai apropiat de spațiul nostru se află la Chișinău. La ridicarea în anul 1960 a Bibliotecii Naționale a Republicii Moldova (denumită la acea vreme Biblioteca Republicană de Stat a R.S.S.M. „N. Krupskaia”) o scândură căzută de pe schele a ucis un muncitor. Legătura dintre credința străveche că e nevoie de o viață pentru a fortifica zidurile a constituit cheia interpretării acestui eveniment. Chiar fostul director al bibliotecii, poetul Alexe Rău, obișnuia să facă o legătură între jertfele umane pentru clădiri atestate la romani și întâmplarea tragică de la construirea instituției⁴².

Perpetuarea acestui imaginar asociat spațiilor noi în contemporaneitate surprinde, fiindcă implică o neîncredere în dezvoltarea științelor ingineresti, insuficiente parcă în fața spiritului locului. Mediul înconjurător își păstrează supremația și doar un sacrificiu îl poate îndupleca să cedeze oamenilor teritoriu. Riturile de construcție constituie, în același timp, un act de translare a vieții, după cum scrie Mircea Eliade: „«Însuflețirea» unei clădiri prin jertfirea unei ființe presupune, însă, trecerea sufletului acelei ființe din corpul său de carne în corpul de piatră al clădirii. Cu alte cuvinte, fiind jertfă, prin moartea sa rituală, își schimbă corpul. Ea nu vine să «locuiască» în clădire, ci se «întrepează în ea»”⁴³.

Deși sacrificiile umane au încetat de multă vreme, umbra îngropată la temelie a continuat să fie folosită cu o finalitate identică, de a da trăinicie casei prin luarea unei vieți. La Românești – Botoșani subiecții par a cita din Mircea Eliade când sunt întrebați ce se întâmplă cu persoanele a căror umbră a fost măsurată și așezată la fundamentul unei construcții: „Acel om moare și clădirea trăiește”. Opoziția cu soarta

⁴¹ *Ibidem*, p. 205-206.

⁴² Informația ne-a fost pusă la dispoziție cu generozitate de dr. Andrei Prohin, cercetător științific la Muzeul Național de Etnografie și Științe Naturale din Chișinău.

⁴³ Mircea Eliade, *Meșterul Manole...*, p. 198-199.

zidurilor este percepută acut și în alte localități din Moldova: „Moare imediat, chiar în aceeași zi [când i s-a furat umbra]. Clădirea durează” (Bogza – Vrancea); „Se zice că omul acela moare și zidul va trăi mult” (Pufești – Vrancea).

Exemplele furnizate de Sigrid Schmidt în articolul menționat mai sus și cele preluate din Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei sunt grăitoare pentru intensitatea cu care spaima de noi spații continuă să modeleze acțiunile și gândirea umană în zilele noastre. Denumită *dijma* sau *vama casei*, ofranda animată sau inanimată are două funcții conștientizate limpede de subiecți: de a salva viața celor ce intră în noua locuință, fiindcă se „zâci cî ceri casa cap di om” (Hemeiuși – Bacău) și de a asigura în consecință rezistența construcției, prin neutralizarea forțelor distructive, mulțumite acum de jertfa oferită. „[Umbra] se zidește ca să se țină zidul” se spune și la Drislea – Botoșani. Motivația se nuanțează în numeroase mărturii: „Pentru a nu se dărâma noaptea ce se construiește ziua” (Parincea – Bacău); „Să nu se dărâme casa” (Brăhășești – Galați); „Ca să dureze clădirea” (Valea Seacă – Iași), „Să nu se prăbușească” (Ciocârlești – Iași) și „Zidul să fie puternic” (Punțișeni – Vaslui).

Toate aceste informații ar fi putut constitui material etnografic relevant pentru Mircea Eliade când a redactat celebrul său studiu despre balada Meșterului Manole, numai că acest lucru se întâmpla la începutul anilor '40, iar înregistrările din arhiva de la Iași au avut loc după încă o jumătate de veac. Confirmarea etnografică a semnificației pe care istoricul religiilor a dat-o unui motiv literar continuă să fie observabilă și în prezent, chiar dacă numai formele edulcorate ale sacrificiului au rămas active.

Îngroparea ființelor umane de vii (mai ales femei și copii) în temeliiile unor construcții ample a fost îndelung discutată în literatura științifică internațională încă din secolul al XIX-lea. Deși folosirea umbrei ca substitut al trupului pare probabilă, ca practică ulterioară sacrificiilor, menită să elimine culpa evidentă a omorului, Ovidiu Papadima consideră că ea „se întemeiază pe credințe tot atât de vechi”⁴⁴ precum imolarea. Identitatea dintre om și umbra pe care acesta o proiectează pe sol a fost sugerată gândirii umane încă de la începuturile civilizației, și numeroase mitologii ale lumii, ba chiar și unele limbi susțin echivalența: „În limbile vechi ale Asiei, noțiunile de suflet și de umbră erau exprimate prin același cuvânt”⁴⁵.

⁴⁴ Ovidiu Papadima, *Neagoe Basarab, Meșterul Manole și „vânătorii de umbre”*, în „Revista de Folclor”, anul VII, nr. 3-4, 1962, p. 74.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 75.

Așa se explică larga răspândire a convingerii că persoana căreia i s-a măsurat umbra cu ajutorul unui instrument care este îngropat ulterior în temelia clădirii va muri la scurt timp. Trupul părăsit de spirit supraviețuiește 40 de zile sau cel mult un an, după cum se spunea atât în anul 1842⁴⁶, cât și în contemporaneitate, în numeroase sate investigate. La Vulpășești – Neamț, formula ce constată fenomenul magic concentrează în sine cauzalitatea și natura tributului pentru spiritul locului: „Omul [căruia i s-a furat umbra] va muri și înseamnă că dă *dijmă* casei”.

Atât durata celor 40 de zile, cât și a unui an reprezintă perioade de timp încărcate cu simbolistică rituală în obiceiurile familiale sau de peste an (femeia care naște întră în biserică după 40 de zile, posturile principale țin șase săptămâni, pomana de la un an de la moarte este considerată foarte importantă etc.). 40 de zile sau un an se referă, așadar, la un ciclu temporal formator, în care ființa, privată de suflet în acest caz, își împlinește destinul.

Relația osmotică dintre casă și victima oferită ei, conceptualizată în lucrarea lui Mircea Eliade⁴⁷, este limpede în multiple mărturii, din care cităm doar câteva: „Dacă-i fura umbra, omu' murea când sî termina clădirea” (Oțeleni – Iași); „Omul acela până la urmă moare, când se termină de zidit” (Talpa – Neamț); „Nu trăiește mult, moare odată cu terminarea casei, ori [a] bisericii ce-o fi” (Șaru Dornei – Suceava). Clădirea este noul trup al ființei oferite ca ofrandă, tot așa cum religia creștină a făcut din biserică un simbol al „corpului mistic al lui Hristos”⁴⁸. De altfel, proporția și destinația construcției are un raport direct cu dimensiunile sacrificiului, numeroase atestări ale jertfei referindu-se la așezăminte religioase.

„Când sî ridica o clădire mai mare, o biserică, sî zidé umbra unui om. Viné maistrul care clăde biserica, șeful, șade omul drept în lumină (da' un om așa, mai bătrân), și apoi îi măsură umbra. Muré omu'. Când s-o făcut la noi biserica în sat tot s-o zidit umbra unui om. Când s-o ridicat biserica din Bozieni, chiar tata neu o văzut cum i-o luat meșterii umbra

⁴⁶ „Omul căruia i se lua umbra slăbia, slăbia, și la patruzeci de zile sau la anul, după menirea arhitectului, muria, iar sufletul lui intra în zid și se făcea stahie. Atunci zidirea se întăria într'atâta, încât nu-i păsa măcar de veacuri” (în *Almanah de învățătură și petrecere*, publicat de Mihail Cogălnicean, Iași, 1842, p. 29. Textul a fost transliterat și republicat în „Șezătoarea”. Material de Folklor, Fălticeni, nr. XI, 1910, p. 158).

⁴⁷ Istoricul religiilor consideră că arhitectura este definită de o „viziune antropocosmică” care face din case o replică a universului și îi permite omului să aibă reședința chiar în centrul lumii (v. Mircea Eliade, *Meșterul Manole...*, p. 202, 211).

⁴⁸ *Ibidem*, p. 202.

unui om – și o murit omu’ acela la vreo vreme” (Vlăsinești – Botoșani). Convingerea nestrămutată modifică percepția realității adeseori în comunitățile tradiționale, evenimentele fiind decodate prin raportare la păstrarea sau încălcarea datinilor⁴⁹, și niciodată la hazard. Orânduiala lumii este un dat pentru *homo religiosus*, în timp ce arbitrarul pare a defini societatea modernă.

Măsurarea umbrei se făcea cu o ață, o nuia sau cu o trestie, în cazul localităților Bălțați – Iași și Roșiești – Vrancea. Ultimul instrument natural este indicat în anul 1842 în *Legenda Trifestitelor*, care spune povestea construcției celebre a Bisericii Trei Ierarhi din Iași. Și aici a fost nevoie de o consolidare magică a zidurilor care nu rezistau până la ferestre și se prăbușeau: „Arhitectul fură dar după obiceiul măsura unui om vrăjmaș a lui cu o trestie pre care o puse în zid. Aceasta se numește a lua umbra cuiva”⁵⁰.

Dincolo de continuitatea remarcabilă a practicii și a instrumentarului magic, cele două fragmente citate conțin indicii despre o etapă edulcorată a jertfelor umane. Dacă inițial copiii și femeile erau victimele alese cu predilecție pentru a asigura durabilitate construcțiilor, apoi ofranda a valorificat simbolistica umbrei, ulterior rațiuni umanitare sau vindicative au determinat o selecție diferită. La Vlăsinești – Botoșani este indicat un bătrân, fiindcă oricum „și-a trăi traiul”, dacă ar fi să facem apel la opinia comună despre vârsta a treia, în timp ce în legenda publicată în prima parte a secolului al XIX-lea un dușman al arhitectului a trebuit să își găsească sfârșitul ca urmare a practicii magice de măsurare și îngropare a umbrei. Ambele situații indică siguranța că moartea este urmarea certă a ritului de construcție și tocmai această convingere generează atenția sporită asupra modului în care este aleasă victima. Ion Taloș vede în

⁴⁹ Numeroase date culese pe teren în ultimele decenii ale secolului trecut fac legătura între nerespectarea jertfei zidirii și tragedii apărute după ridicarea construcțiilor. Iată câteva: „Si dăde ceva pintru vama casei; un om di-aici din sat o răs di asta, spuné mama, și n-o vrut si deie ninica di pomanî și la trii zâli dupa ci s-o mutat în casî noaui, o vinit vaca di la cârd și i-o murit cu capu’ pi pragu casî. Na, dar asta s-o-ntâmplat la noi” (Ștefan cel Mare – Neamț); „Puni cap di pasări pentru că altfel moari cineva din casî. Casa nouî ceri cap di om. La noi uiti, când ne-am mutat în casî nouî o murit Leonora” (Fundu Moldovei – Suceava); „Am pătit chiar eu, când am făcut casî nouî n-am pus pui la furci și dupî ci m-am mutat în casî, ni s-o spânzurat un niel” (Concești – Botoșani). Mentalul tradițional persistă și în anul 2017: Clara Bejinariu, în vârstă de 80 de ani, din Răusenii – Botoșani a povestit despre o consăteană a cărei moarte bruscă a fost explicată prin faptul că se mutase într-o casă nouă în urmă cu 3 ani.

⁵⁰ *Almanah de învățătură și petrecere*, p. 29.

această etapă mai recentă a riturilor de construcție o „restricție internă”⁵¹ impusă de creșterea gradului de sensibilitate a comunității.

Vârstnicii erau considerați și în Drăguș – Brașov pierderea cea mai acceptabilă: „Zidul cere apoi jertfă omenească. De aceea, când se face casă nouă, meșterii zidari trebuie să ia măsură pe un om: «Se măsoară, pe furis, înălțimea unui bătrân pe la spate, cu un știuc de ață... se taie apoi un lemn de aceeași lungime pe care-l pune talpă la casă»”⁵². În anul 1929 practica se afla în memoria pasivă și banii substituiau deja umbra (ea însăși un surogat al omului), ceea ce marchează etapa cea mai târzie a ritului de construcție, când se operează cu substituenți ai simbolurilor.

Totuși, în unele localități din Moldova, precum Bivolari – Iași, mai puteau fi reperate la finele veacului trecut formele străvechi ale imolării: „Numai la sfânta biserică se pune umbra unei fime, nu a unui om”; „Eu am auzât că când s-a construit bisărica din centru, o trecut o nevastă pi drum, Ioana lui Hrișcî, i-o luat umbra și când o ajuns acasă, o murit” (Boboiești – Neamț); „Aici, la noi, s-o ridicat o ieziturî șî era un străin, un neamț ce-ar ci fost cari zidé acolo, o luat umbra fetei a unui cetățean și fata o murit în câteva zili. Pi urmă s-o vestit așa, cî i-o luat umbra” (Știubieni – Botoșani). Rezistența în timp a acestei convingeri (care se află și în substratul etnografic al baladei/legendei Meșterului Manole) este remarcabilă, dacă e să o comparăm cu numărul impresionant de atestări din întreaga lume⁵³, dar și cu un răspuns din anul 1885 la întrebarea numărul 149 din chestionarul scris de Bogdan Petriceicu Hasdeu: „Durează mai ales clădirile în care se pune umbra unei femei” (Berești – Galați)⁵⁴.

Femeia și copilul imprimă la nivel simbolic gradul cel mai mare de trăinicie, cea dintâi prin capacitatea ei de a procrea, cel din urmă pentru durata de existență îndelungată ce se deschide virtual în fața sa. Poate tocmai acest fapt a devenit insuportabil pentru sensibilitatea crescândă a civilizațiilor și a dat naștere „substituirilor”⁵⁵, procesului mental de simbolizare a sacrificiului. Umbra folosită „mai ales în Balcani”, dacă ar fi să îi dăm crezare lui Eliade⁵⁶ sau numai în România, după Ovidiu

⁵¹ Ion Taloș, *Riturile construcțiilor...*, p. 249.

⁵² Ștefania Cristescu-Golopenția, *op. cit.*, p. 70.

⁵³ V., de exemplu, Ion Taloș, *Meșterul Manole...*, p. 131-132.

⁵⁴ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 229. Întrebarea era formulată astfel: *Ce povestește poporul despre strigoi, strigoaice și despre stafie, și prin ce se deosebesc aceste ființe unele de altele?*

⁵⁵ Mircea Eliade, *Meșterul Manole...*, p. 171.

⁵⁶ *Ibidem*.

Papadima⁵⁷, întrerupe cauzalitatea fizică a omorului, în timp ce folosirea unor oseminte anulează cu totul crima și doar îl amăgește pe *genius loci*.

„O seamă de legende germane [culese la sfârșitul secolului al XIX-lea, n.n.] vorbesc despre descoperirea în zidurile vechi a unor sicrie goale, sau cu oase de copil – rar, de oameni maturi – ceea ce ar constitui, după aprecierea cercetătorilor, o dovadă a jertfei zidirii”⁵⁸. La Agafton – Botoșani, încă se mai știa după un secol că viața unui om poate fi cruțată prin folosirea unor rămășițe pământești: „La mănăstire când se zidește, se pune osășor din omu’ bolnav di epilepsie, câ omu’ aceala îi bun la Dumnezeu, c-aceia osășor îi pré chinuit și pré sfânt”. La mijlocul perioadei dintre cele două atestări se află studiul lui Valeriu Șt. Ciobanu, care precizează că „în nordul Basarabiei, de exemplu, găsim obiceiul de a se zidi în clădirea nouă un os de vietate casnică, cu preferință însă os de om”⁵⁹. Practica a dobândit durabilitate prin lunga istorie a sacrificiilor umane, obligatorii pentru construcțiile masive, potrivit gândirii magice. Această limitare este considerată o „restricție externă”⁶⁰, ce pune într-un raport aparent echitabil scopul superior al eforturilor ingineresti cu dimensiunea morală a jertfei.

Deși la prima vedere lipsită de pericole concrete, capturarea unui spectru în ziduri este fatală. „Nu-i bun sî-ți măsoari umbra în clădiri. Când s-o făcut școala aici, i-o luat umbra unui băitan și la un an băitanu’ o murit. Pentru casî lua umbra la o mîți ori la o găinî. Dacă maistru’ nu ia umbra și s’apucî di clădit, orice clădiri di la o bucatî di vremi sî risichești” (Șendriceni – Botoșani).

Persistența ritului este dublată de continuitatea lingvistică a formulărilor, verbul *a se risipi* fiind folosit și în 1842 pentru a defini zădărnicia efortului uman în fața forțelor impalpabile: „Pe atunci fieștecare zidire își avea sufletul său, adică *stahia*, o credință ce este primită încă de norodul cel prost până în ziua de astăzi. Această stahie era ocrotitoare și întăritoare zidirii; fără dânsa nici o zidire nu se putea ținea, ci înainte până a se găti se risipea”⁶¹. Chiar și în anul 2017

⁵⁷ Ovidiu Papadima, *op. cit.*, p. 75. Totuși, ipoteza este greu de susținut. Ion Taloș invocă argumente bibliografice pentru a indica prezența ritului la popoarele balcanice și la sașii din Transilvania, nu doar la români: *Riturile construcțiilor...*, p. 251.

⁵⁸ Ion Taloș, *Meșterul Manole*, p. 119.

⁵⁹ Valeriu Șt. Ciobanu, *Jertfa zidirii la ucraineni și ruși*. Extras din revista „Viața Basarabiei”, Chișinău, nr. 1-2, 1938, p. 5.

⁶⁰ Ion Taloș, *Riturile construcțiilor...*, p. 249.

⁶¹ *Almanah de învățătură și petrecere*, p. 28-29.

norodul mai crede „c-așa ceri locu’ cela un cap, un suflet adica, așa”⁶², dar cuvântul *prost* din almanahul publicat de Mihail Kogălniceanu trebuie înțeles cu sensul său etimologic: „simplu, om fără școală”. De altfel, limbi slave precum bulgara, rusa, poloneza, slovacă și slovena folosesc în prezent diferite forme ale etimonului cu semnificația „simplu”, și nu „lipsit de inteligență”, cum se întâmplă în limba română, ca urmare a evoluției lexemului *prost* spre funcția depreciativă a cuvântului.

Imaginarul colectiv era avizat asupra pericolelor aduse de pierderea umbrei, ceea ce impunea obținerea „liantului” într-un mod neortodox. „S-auză că zidarii furau umbra unui om ca s-o zidească, la biserici”, se spunea la Cașin – Bacău. „Se măsoară umbra în secret, pe la spate, spre a merge bine lucrării. Mai bine să moară unul decât să nu se termine lucrarea” (Sodomeni – Iași). „Maistorii îi lua umbra fără să știe. La biserica noastră ar fi murit Grigori Dumitruță că i-ar ci luat umbra lui zădarii” (Ruginoasa – Neamț). La fel ca în textul publicat în anul 1842 în *Almanahul de învățătură și petrecere*, omul măsurat „moare când-i ursât di zidari” (Paltin – Vrancea), ceea ce le conferă constructorilor (respectiv arhitectului din *Legenda Trifestitelor*, redată mai sus) un statut sacerdotal, de inițiați care torc firele vieții în timp ce creează o nouă lume⁶³.

În consecință, construcția și cei care trudesesc la ea devin un reper nefast înainte de finalizarea lucrărilor, fiindcă jertfa zidirii este cunoscută de întreaga comunitate: „La noi sî spune din bătrâni cî uni sî faci o clădiri mari (o școală, o biserică, ceva), sî nu ti duci, cî-ți măsoară urma di la talpa chiciorului, o puni-n păreti sî mori” (Ștefan cel Mare – Neamț); „Trecând omul, îi măsoara umbra sau măsoara omu’ pi furiș. Se zică că-i «ia umbra». Omul ceala mai trăia 9 zile și pe urmă murea. Murea pi neașteptate” (Mihăiești – Suceava); „Cine se duce să privească cum zidește, cineva din meșteri îi ia umbra de la călcâi la pălărie și cu nuiua aceea lungă o bagă în zideală și omul acela moare până în trei zile (până ajunge zidul de-i cuprinde umbra). În felul acesta, construcția nu se mai dărmă niciodată” (Bordeștii de Sus – Vrancea).

⁶² Inf. Clara Bejinariu, 80 de ani, 2 clase, Răuseni – Botoșani (interviu înregistrat de Ioana Repciuc în 10 septembrie 2017).

⁶³ Mircea Eliade consideră riturile de construcție o „valorificare a morții rituale” (p. 139) ce permite „însuflirea corpului arhitectonic” (p. 198) și transformarea casei într-o *imago mundi* (v. *Meșterul Manole...*, p. 211). În numeroase mitologii ale lumii creația începe printr-un sacrificiu fondator.

Această ultimă mărturie pune din nou în evidență paralelismul dintre omul sacrificat și construcție, fiindcă zidurile devin un *alter ego* ce îi absoarbe viața, după magia prin contact activată de îngroparea măsurii. Interpretarea lui Mircea Eliade este confirmată în mod surprinzător de posteritate și de realitatea terenului. Istoricul religiilor dezaprobă teoriile lui E. B. Tylor, H. Gaïdoz și Paul Sartori, care credeau că imolarea victimei are scopul de a asigura un demon protector al clădirii (ceea ce în bibliografia veche din România este denumit *stafia casei*⁶⁴), critică, pentru explicația parțială, și ipoteza că sacrificiul împacă spiritul locului, însă acceptă întrucâtva tema „spaimei de ceva nou”, care ar motiva îngroparea oamenilor în temelii, după A. E. Crawley și Edvard Westermarck.

În plus față de toți acești cărturari, Mircea Eliade consideră că la baza practicii de a pune o vietate (om sau substitut animal) în zidurile marilor construcții stă „trecerea sufletului acelei ființe din corpul său de carne în corpul de piatră al clădirii. Cu alte cuvinte, fiind jertfă, prin moartea sa rituală, își schimbă corpul. Ea nu vine să «locuiască» în clădire, ci se «întrupează» în ea”⁶⁵. Transgresia magică a vitalității este explicită în înregistrările din Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei. Dublul subliminal creat de zidul care ajunge la înălțimea omului măsurat de zidari, în Bordești de Sus – Vrancea, este susținut de îngroparea nuielii în zid, pe verticală, ceea ce figurează chiar corpul uman. Odată cuprins de zidărie, atât în plan simbolic, cât și în plan fiziologic (victimele se sufocau în perete cu secole bune în urmă), trupul uman nu mai poate găzdui viața și așa are loc „însuflețirea” clădirii despre care scrie Mircea Eliade, prin migrarea spiritului: „Acel om moare și clădirea trăiește” (Românești – Botoșani); „Se zice că omul acela moare și zidul va trăi mult” (Pufești – Vrancea).

Alegerea lexicală a verbului *a trăi* în raport cu un obiect pare improprie gramatical, dar la nivel stilistic ea dezvăluie procesul de

⁶⁴ În volumul IV al seriei *Habitatul*, în care sunt publicate rezultatele anchetelor de teren în Moldova dintre anii 1972-1982 pentru redactarea *Atlasului Etnografic Român*, apare informația că în Mănăstirea Cașin – Bacău, „în vatra satului, în beciul mănăstirii, era stahie”. Integrată în mod eronat la categoria *Locuri rele*, informația confirmă perpetuarea credinței că victima ritului de construcție rămâne captivă în spațiul construit și poate fi auzită/văzută (v. *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. IV. *Moldova*, București, Editura Etnologică, 2017, p. 74 și 75 pentru informația de la Răducăneni – Iași: noaptea apar un berbec sau un cocoș, animale jertfite la temelie).

⁶⁵ Mircea Eliade, *Meșterul Manole...*, p. 198.

antropomorfizare a locuinței. Datorită sacrificiului, casei îi este insuflată vitalitate și numai așa pereții ei nu se mai *năruie*, cum ar spune subiecții din Șcheia – Iași. Viața furată pentru clădiri pare a sta la baza tabu-ului de a trece pe sub o schelă, o scară sau un zid în construcție, ceea ce întărește o dată în plus ideea că riturile de construcție sunt transmise încă în mod semnificativ prin inconștientul colectiv. Gândirea pragmatică modernă i-a găsit o motivație logică acestei interdicții (un meșter poate scăpa ceva de la înălțime și lovitura este posibil fatală), dar originea precauției are o mare probabilitate să fie magică: „Auzîm cî când s-o făcut Prețura sî nu trecem pi acolo, cî ni ie umbra [zidarii]. Moare [cine păștește așa]” (Bâra – Neamț); „Nu s-apuca nimeni de trecut pe sub schele. Nu trăiești mult dacî faci asta” (Concești – Botoșani); „Nici pi sub scarî nu-i bini sî treci, cî ti-mămnează, ti-mbolnăvești” (Arborea – Botoșani).

„Procesul de demagizare”⁶⁶ al riturilor de întemeiere asociate construcțiilor a condus la o nouă substituie prin folosirea umbrei de animale. La Broșteni – Suceava, în anul 1885, exista deja o percepție unitară asupra sacrificiului, indiferent de regn: „Stafia [casei] se face din umbra măsurată și pusă în zid a oricărei ființe mișcătoare”⁶⁷. Așadar, lungul drum de la zidirea oamenilor, până la folosirea obiectelor, presupune și o etapă de simbolizare a spiritului animal. Umbră „de om nu se lua că se vorbea că moare. La noi s-a vorbit de Constantin Ganea că i-o luat umbra și a pus-o la o casă și omu’ a murit la 40 de zile. Numai la casele de cărămidă zidarii lua o umbră de la o animală sau de la o pasăre cu o vargă și zidea varga în zid. La fântâni se făcea asta la noi” (Rădeana – Bacău); „Când s-o făcut casa noastră bătrânească, eu eram di 6-7 ani; un om o străgat sî măsoari tata cânilii cu o ațî și s-o azvârli la temelia casei cu niști bani” (Hălceni – Iași).

Preluarea aidoma a ritului, prin măsurarea cu nuiaua și îngroparea ei, este caracteristică unei practici bine conservate, ce lasă să se întrevadă structura inițială a sacrificiului. Ulterior, animalul va fi tăiat și mâncat de meșterii implicați în ridicarea casei, dintr-un spirit utilitar specific societății moderne. Întreținerea celor două mentalități a putut fi reperată în anul 2017, când ni s-a relatat, în satul ieșean Iazu Nou, că în urmă cu ceva vreme, o femeie a adus muncitorilor o rățușcă vie pentru a fi îngropată în temelia viitoarei ei case. Aceștia au lăsat bobocul să plece în secret și s-au declarat contrariați de gestul barbar și lipsit de

⁶⁶ Ion Taloș, *Riturile construcțiilor...*, p. 240.

⁶⁷ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 230.

noimă socială: „Mai bini ni dădea o rați mari, o tăiam, o mâncam cu toții și era tot sacrificatî pentru binili construcției. Da' ființa asta micî ci rost avea sî moarî nevinovați?!”⁶⁸

Pierderea funcției magice a sacrificiului pentru construcție reprezintă etapa de dinaintea dispariției cu desăvârșire a practicii. Teritoriul este luat în posesie de oameni fără a mai exista acea obligație metafizică de „a da dijmă”, de a plăti spiritul locului. Pragmatismul magic⁶⁹ a fost înlocuit de economia de resurse, pe fondul sincopei culturale dintre generații.

În urmă cu câteva decenii doar, la Vișoara – Vaslui practica era departe de a fi uitată, și reușea chiar să mențină activă valoarea de protecție pe care o capătă jertfa umană: „După moarti [cel căruia i s-a furat umbra prin măsurare] stă și păzăști zădu, apoi strigi”. În anul 1885, la Gănești – Galați, apariția nocturnă a *stahiei din ziduri* era deosebită de cea a strigoilor prin faptul că spectrul ieșit din pereții clădirii „caută numai să sperie oameni”⁷⁰, fără a le face un rău propriu-zis, fiindcă asigură paza magică a casei.

Punțile peste râuri, fiind și ele construcții masive, presupuneau un „târg” cu duhul locului încheiat prin sacrificiu: „La un pod se puné umbră de om, oaie, capră, berbec. Se spunea că acelea ieșeau și se arătau la oameni noaptea” (Traian – Neamț). Animalele au fost investite cu rolul de jertfă a zidirii pentru a precupeți viețile umane, dar efectul imolării a rămas neschimbat: „La orice clădire se punea o umbră de berbec (sau câine), la un beci mare, la un han, ca să dureze clădirea, să nu se dărâme. Noaptea până la 12 ieșea berbecule acela – alb ca o nălucă” (Icușești – Neamț); „Jaca, la biserica noastră, cari ari 60 di ani, o fost zidită umbra unui cal și mamaia zăcé cî ș-acu s-audi câteodată cum nechează și tropăiești” (Agârcia – Neamț); se „zicea că la biserică noaptea iesă o stahie, o capră” (Cașin – Bacău).

Frecvent folosită, expresia „omul sfințește locul” pare să aibă în contextul acestor date culturale o semnificație etnografică inițială.

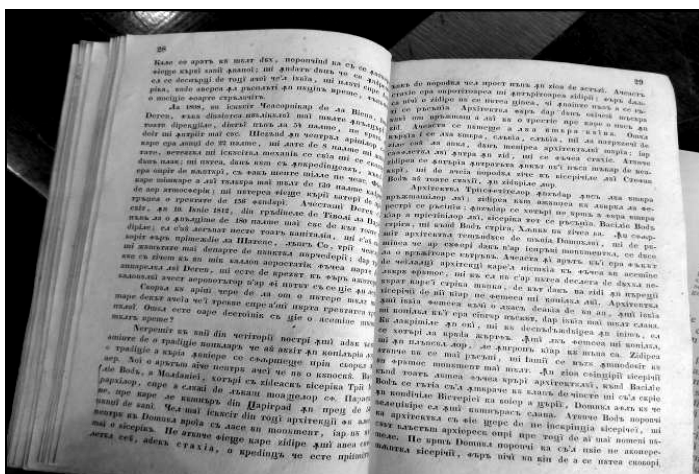
⁶⁸ Cuvintele îi aparțin Monicăi Babă, care a stat de vorbă cu meșterul. Subiectul nostru are 58 de ani, studii superioare, s-a născut în Cărbunari – Iași și locuiește în Iazu Nou – Iași (înregistrare din 20 iulie 2017).

⁶⁹ Ofranda are o funcție practică vie în mintea comunității. Marcel Mauss denumesc acest tip de relaționare cu instanțele divine „sacrificiu-contract”, *do ut des* („dau ca să îmi dai”), și surprinde dinamica relației dintre cel care face o ofrandă și beneficiarul, obligat să răspundă pozitiv (în *Eseu despre dar*. Traducere de Silvia Lupescu. Studiu introductiv de Nicu Gavriluță, Iași, Editura Polirom, 1997, p. 74).

⁷⁰ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 235.

Smerită în fața mediului înconjurător, ființa umană deschide un dialog cu forțele superioare și își negociază locul în lume cu atenție. În studiile viitoare vom descrie paleta vastă a ofrandelor pe care le aduc sătenii din Moldova și nu numai, atât pentru spiritul locului în care își doresc să viețuiască, cât și pentru alte entități văzute și nevăzute cu care se împarte spațiul. Sfințirea locului și, implicit, viața fericită par să se obțină mai întâi prin crearea armoniei dintre om și natură.

ILUSTRĂȚII



Legenda Mănăstirii Trei Ierarhi din Iași, publicată în anul 1842 în almanahul editat de Mihail Kogălniceanu



Trunchiuri de copaci pregătite în pădure
pentru a fi folosite la construirea caselor



Etapă intermediară în ridicarea
unei case din bârne îmbinate „stânește”



Piatră pregătită pentru temelie într-o gospodărie
din Iazu Nou – Iași (2017)



Construcție din Chișcăreni – Iași, în temelia căreia
a fost pusă o găină vie (2017)

(AUTO)IDENTIFICAREA MATERIALĂ A ETNICITĂȚII PRINTRE TURCII ȘI TĂTARI DIN BAIRAMDEDE, BAȘPUNAR ȘI COBADIN (JUDEȚUL CONSTANȚA)

Marin CONSTANTIN*

Abstract

My article is a development of the research report that I pursued, in 2007, among the groups of Tatars and Turks, in the villages of Bairamdede, Bașpunar, and Cobadin (Constanța County). In what follows, local material culture is investigated in terms of its relevance for the ethnic (self) identification of the above-mentioned minority groups. Folk crafts, cuisine, and weaving artifacts are such “physical” embodiments of a series of symbols and traditions that the Turks and the Tatars as well specifically maintain as cultural resources for their ethnicity. The ethnographic heritage and the religious communion appear to interweave both among the Tatar and Turkish people, allowing them (from case to case) either to preserve traditional insignias, or to integrate within one spiritual belonging to Islam.

Keywords: ethnic identity, religion, crafts, cuisine, weaving tradition, Tatars, Turks, Dobrudja, Romania.

Cuvinte-cheie: identitate etnică, religie, meșteșuguri, bucătărie, tradiția țesutului, tătari, turci, Dobrogea, România.

În toamna anului 2007, am călătorit în Dobrogea cu scopul de a investiga resursele actuale de „materialitate” a identității etnice și religioase în cazul grupurilor minoritare de turci și tătari din sudul județului Constanța. În cele ce urmează vom descrie asemenea însemne ale comuniunii de grup printre sătenii *musulmani* din localitățile Cobadin¹, Independența și Bașpunar (Fântâna Mare)² (un

* Institutul de Antropologie „Francisc Rainer”, Academia Română, București – România.

¹ Atestată în documentele turcești dinainte de 1877 cu toponimul Cutbudin/Kutbudin, localitatea pare a fi fost locuită de un număr de 30 de familii turcești în 1862, an în care aproximativ 350 de familii de tătari s-au stabilit în sat, venind din Crimeea (Maria Bara, *Relații interetnice dintre creștinii ortodocși și musulmani în Dobrogea. Studiu de caz: Medgidia și Cobadin*, în „Philologica Jassyensia”, Iași, an II (1), 2006, p. 94). În narațiunile lor etno-istorice actuale, tătarii dobrogeni rememorează Crimeea drept origine a propriei etnicități (*Tatatarlic*) și patrie către care pelerinajele lor din zilele noastre sunt îndreptate (Yelis Erolova, „The Crimea and/or Turkey in the self-identification of Crimean Tatars from Dobrudzha”,

sat încorporat din punct de vedere administrativ în comuna Independența [*Bairamdede*]).

După cum vom constata, apartenența la Islam definește deopotrivă comunitățile locale de turci și tătari, dincolo de particularități etnografice inconfundabile ale celor două grupuri. Într-adevăr, un asemenea *particularism* al tradițiilor populare este ceea ce pare a nutri cu deosebire conținutul cultural al auto-identificării etnice și printre turci, dar și printre tătari.

Turcii și tătarii în evidențele statistice ale Recensământului din 2011

Potrivit datelor celui mai recent recensământ al populației din România (2011), turcii alcătuiesc un grup de 27.698 persoane, în vreme ce comunitatea tătarască cuprinde 20.282 persoane. Pe ansamblul acestor evidențe demografice, limba turcă este recunoscută ca limbă maternă de 23.710 vorbitori, așa cum limba tătarască are drept referențialitate 17.495 de etnici tătari. Printre turci, sunt înregistrați 26.903 de musulmani, iar în rândul tătarilor adepții Islamului sunt în număr de 20.060.

În raport cu această distribuție la scară națională a celor două minorități, turcii și tătarii din Cobadin și Independența (inclusiv Bașpunar) relevă o corespondență aproape simetrică a „indicatorilor” etno-lingvistici și religioși. Astfel, cei 1026 de turci din Cobadin pot fi asociați celor 1153 de vorbitori ai limbii turce și celor 1781 de musulmani locali. La fel, cei 427 de tătari din Cobadin sunt identificabili cu cei 417 vorbitori ai limbii tătarești din aceeași comună. În Independența, 392 de turci și 271 de tătari sunt deplin comparabili cu

in Margarita Karamihova (ed.), *Readings in the History and Culture of the Balkans*, Sofia, Paradigma, 2010, p. 220; Idem, *An Ethnological Study of the Crimean Tatars, Roma/Gypsies and Old Believers in Northern and Southern Dobroudja*, în „Revista de Etnografie și Folclor”/„Journal of Ethnography and Folklore”, nr. 1-2, 2013, p. 241).

² Cu privire la Bașpunar, un raport de cercetare fizico-antropologic arată următoarele: „Fântâna Mare, cea mai reprezentativă comunitate pentru populația turcească din Dobrogea, este o comunitate endogamă, cu un caracter etnic și religios izolat [...]. La recensământul din 2002, populația din Fântâna Mare a înregistrat 374 locuitori, dintre care 371 etnici turci. [...] Se știe că etnicii turci din Dobrogea descind din grupurile etnice sosite din stepele nord-pontice și din grupurile oguzilor venite pe drumurile meridionale balcanice din Asia Centrală” (Elena Radu, Luminița O. Ciotaru, *Anthropology of the Turkish and Tartar Population in South Dobrudzha*, in „Proceedings of Romanian Academy”, series B, nr. 3, 2008, p. 248-250).

cei 394 de vorbitori ai limbii turce, și cu cei 265 de tătarofoni din partea locului. Cât despre numărul de 663 de musulmani din Independența, acesta pare să reunească (precum în Cobadin) comunitățile de credincioși islamici din cele două grupuri etnice.

Informația statistică este, în sine, concludentă cu privire la conservatismul etnic și religios al turcilor și tătarilor din România, mai cu seamă al celor dobrogeni, în rândul cărora intră și locuitorii din Cobadin și Independența, aparținători ai etniilor amintite. Trebuie adăugat faptul că în ambele comune ce fac obiectul textului de față, turcii și tătarii conviețuiesc cu alte grupuri etno-naționale, și anume 6473 de români și 337 de ȡigani (romi) în Cobadin, și 2333 de români în Independența. Acesta este un amănunt însemnat în privința condiției de minoritate și co-etnicitate ce caracterizează populația turcească și tătărăscă în context dobrogean și românesc, cu implicații imediate și asupra culturii materiale proprii comunităților etnice în discuție.

Dimensiunea meșteșugărească a etnicității turcilor și tătarilor dobrogeni

În Bașpunar (la fel ca în Independența) există încă un fierar al satului, și anume Regep Hasim (de etnie turcă, născut în anul 1957). Domnul Hasim a deprins acest meșteșug de la unchiul său încă de la vârsta de 17 ani, lucrând apoi ca atare pentru Cooperativa Agricolă de Producție din Independența; în prezent, el ține un atelier de potcovărie frecventat de consătenii săi co-etnici, dar recunoaște că feciorul său preferă să nu preia specializarea sa.

Iată cum explică acest fierar meseria, „materia primă” și „produsul finit” al muncii sale: „Când am timp, intru aici, aprind focul... Singur: bați aici [pe nicovală] cât e cald, îl îndoi [fierul]... Aici fac focul, pun talaș, puțină motorină, îi dau drumul: se aprinde singur. (Când intru pe ușă, îmi fac rugăciunea mea, când calc înăuntru aici, la fierărie: „E un singur Dumnezeu, nu este altcineva, și eu mă închin numai la Domnul!” [în limba turcă] Dumnezeu să ne ajute! Să meargă treaba bine! La noi...) Ȃsta [fierul de cupru] cu ciocanul nu merge, să-l bați, să-l faci subțire... Tot cu ăsta, cu barosul: ăsta e puterea la fiarele astea... Înroșesc [metalul] aici în foc, e roșu atunci, și se întinde: se face subțire. [Potcoavele] sunt făcute așa, pentru diferiți cai: unele mai mari, altele mai mici... Iau ăsta [bucata de platband] așa, bag la foc, ascut, semnele la găuri... O pereche de-asta [de potcoave] durează cam o oră. Singur... Că dacă ești doi inși, tu ții, ăla bate cu barosul. Dar dacă ești

singur durează o oră o pereche de potcoave. Asta [potcoava] se pune la poartă. Înainte așa era. Și la uși: în pragul ușii, acolo, se pune a potcoavă, se bătea în cuie, să nu intre [duhuri...]”



Regep Hasim în atelierul său de fierărie din Bașpunar (2007)

În Cobadin am întâlnit un alt meșteșugar turc, de această dată un curelar: Ali Dincer (în jur de 35 ani). Și în acest caz, meseria interlocutorului nostru a fost învățată (la 10 ani!) de la unchi, respectiv fratele tatălui domnului Dincer, care, la rândul său, a lucrat înainte de 1989 pentru Cooperativa Agricolă de Producție a comunei. Printre artefactele ce ies din mâinile curelarului nostru putem aminti *hamul* și *jugul* (lucrate din piei de tăuraș, pentru caii de tracțiune), *ochelarii de cal*, *fruntarul*...

Pieile de tăuraș folosite în acest scop sunt mai întâi supuse unui fel de „tratament” – *argăsirea* – cu ingrediente precum apa, varul, piatra acră, uleiul ars... O categorie aparte de obiecte meșteșugărești lucrate de Ali Dincer sunt opincile; după spusele sale, „aveam un client – Ismail –, vrea neapărat opinci. Turc era. Avea oi multe... Vroia neapărat opinci [...] Aveam noi o formă. [Desenează pe masa de lucru] Aici se găurea, aici se cosea, se băga pe urmă un șnur, de jur împrejur, și se trăgea... În față, puțin mai lat, cu doi-trei

centimetri... Se băga pe calapod, era calapod ascuțit, așa, și se trăgea cu șnurul ăla; îl băteau și se făcea o dungă, așa, cum e la margine la pantof sau la cizmă. Niște șireturi de piele se făceau, se băgau prin găurile astea, se băga pe calapod, și se strângea. Și își prindeau forma așa... Aici era pentru călcâi, aicea pentru față, îndoite... Când se strângea pe calapod, vârful se țuguia în sus”.



Ali Dincer cu o piesă de harnașament,
în atelierul său de pielărie din Cobadin (2007)

Într-o a treia ipostază, caracterizând de această dată etnografia tătarilor din Independența, am poposit în atelierul de tâmplărie al lui Vuap Ervin (născut în anul 1967). Ca suport al meșteșugului său, tâmplarul nostru folosește îndeobște „cheresteaua din brad... [și] ceea ce avem în zonă: fagul, stejarul...”, iar dintre ale sale artefacte fac parte „vergelele acelea de întins cocă, pentru *baclavale*, pentru *șuberek-uri*...” (vezi sub-capitolul următor pentru detalii referitoare la aceste produse ale bucătăriei etnice locale).

Un obiect de lemn cu semnificații aparte făurit de meșterul Ervin îl reprezintă masa rotundă joasă, cu scăunele pe măsură, astfel înfățișată de meseriașul amintit: „În Independența, fiind o comunitate de tătari mai numeroasă (iar la Fântâna Mare [Bașpunar], numai de turci), facem mese specifice – mesele rotunde –, scaune din astea mai mici... Mesele rotunde, joase, sunt un specific tătăresc sau turcesc. Am un șablon; uitați, ăsta e piciorul [mesei], sunt trei picioare, după aia vine masa rotundă... Ăsta e modelul pe care l-am pomenit și eu, și cu ăsta merg înainte. Sunt folosite de musulmani, cum v-am spus, la turci și tătari, în zonă aici, ei folosesc [asemenea accesorii ale comensualității]”.



Vuap Ervin în atelierul său de tâmplărie
din Bairamdede (Independența) (2007)

Interesul narațiunii domnului Ervin constă mai cu seamă în asocierea măsuțelor de acest fel (dincolo de orice particularism etnografic) cu „musulmanii”, nu doar cu una dintre cele două etnii – turcii și tătarii – ce compun în zonă această comunitate religioasă.

Bucătăria tradițională a turcilor din Bașpunar

Însoțitorul nostru în satul Bașpunar, Mehmet Ridvan (născut în anul 1949), ne-a prezentat mai multe specialități culinare pe care acest reprezentant al comunității turcești locale le atribuie grupului său etnic. Iată, spre pildă, modul de preparare a ceea ce interlocutorul nostru desemnează prin *mancic*: „Se întinde coca, se face o foaie, se taie o bucată pătrată, și pe bucata aceea se pune carne, pe o farfurie d-asta mare... Pe urmă se fierbe în apă, apoi se pune cu ulei; separat, se face iaurt cu usturoi; este o mâncare foarte bună!”

Rețeta lui Mehmet Ridvan, la fel ca alte bunătăți ale bucătăriei locale, este desprinsă din „oferta” gastronomică turcească expusă cu ocazia unui concurs de gătit organizat pe atunci la Bașpunar de Uniunea Turco-Tătară, cu sprijinul Primăriei Independența. Cum și alte comunități de turci – cele din Cumpăna, Isaccea, Tulcea și Medgidia – au participat la concursul amintit, bucătăria tradițională îndeplinește în aceste condiții o funcție de reafirmare a coeziunii etnice printre turcii dobrogeni.

În cuvintele lui Mehmet Ridvan, *halvaua* (un alt produs socotit reprezentativ pentru comensualitatea turcilor) presupune atât cunoștințe temeinice de alegere și prelucrare a „materiei prime”, cât și un anumit context – social și calendaristic – de elaborare: „Halvaua... întâi făina, trebuie pus puțin ulei într-un ceaun, până se înroșește puțin; după aia ici de acolo, pui un pic de zahăr, apă, se fierbe bine, se adaugă sare de lămâie, separat în apă; se pune zahărul ăla, care se înroșește, pe urmă îl scoți; în altă parte pui o tavă mare, cu ulei din ăsta, natural, și pe mâini dai cu ulei; când se răcește, începi să întinzi cu lingura; se lasă făina care e încinsă să se mai răcească, se întinde cu degetul lipit... atins de masa aia; iar se face mare, iar o îndoi așa... Și așa halvaua se face cum e părul de subțire... Asta este când ne unim trei familii, iarna, când nu e de lucru, și nopțile fiind lungi, facem...”

Pentru domnul Ridvan, *halvaua* este servită atunci „când ai poftă, când ai posibilitate...”, nefiind deci asociată cu un ritual sau complex ceremonial special. În schimb, potrivit gazdei noastre, *kurban bairam* (ținut după calendarul islamic, însă îndeobște la „250 de zile” după Paști) este inseparabil de sacrificiul berbecilor²: „La noi se taie

² Un alt interlocutor de-al nostru, Vuap Ervin din Independența (un oficiant al sacrificiului de *kurban bairam*, dat fiind și rolul său cotidian de măcelar) insistă asupra „curățeniei fizice, morale și spirituale” a celui ce sacrifică: „Trebuie să știi cel puțin o rugăciune, să te ierte Allah că faci acest sacrificiu”.

berbeci (unii care pot să taie, să facă treaba asta). Hodja citește o rugăciune în casă, «Trebuie să sacrificăm în numele Domnului», se zice numele celui pentru care se taie. Se pune prosopul pe ochii berbecului; cu o zi înainte se dă cu un fel de praf roșu, adus din Arabia; dacă te vopsești la păr, se face roșu, exact ca vopseaua de păr... Se pune la cap și pe spinare [berbecului], cu o zi înainte. Când se taie, se pune prosopul în fața ochilor berbecului; cel care taie, ia prosopul. O parte [a animalului sacrificat] – partea dreaptă – se oprește, iar partea stângă se împarte la neamuri sau la oameni nevoiași... Ar trebui la noi să fie numai în «șapte case»; dacă acela va fi neam cu mine, după ce îi zic «șapte»?... Înainte, la mâncarea de Kurban, nu se punea ceapă; acum se pune. Iar oasele [berbecului] se îngroapă, nu se dau la câini”.

Încă o dată, detaliile despre „neamuri” și „oameni nevoiași” evidențiază importanța încadrării sociale a „artefactelor” culinare și mai ales a rostului comunitar pe care prepararea și consumul acestora îl au.



Minaretul geamiei de la Bașpunar (2007)

În același popas la Bașpunar, am fost ospătați la casa doamnei Ikrie Osman (în vârstă de circa 60 de ani) cu *șuberek*, o plăcintă cu carne atribuită atât bucătăriei turcești, cât și (în alte cazuri) celei tătărești³.



Ikrie Osman pregătind *șuberek* la măsuța rotundă din bucătăria casei sale, în Bașpunar (2007)

³ În mass-media recente, *șuberek*-ul este mai degrabă asociat cu gastronomia tătarilor. De pildă, Marin Tănase scrie (în *Mangalianews.ro* din 21 decembrie 2016) că „*șuberek*-ul este un produs tradițional al bucătăriei tătărești. El este un fel de plăcintă care are ca umplutură carne tocată de vită sau oaie, sau amestec din acestea, sau brânză. *Șuberek*-ul se realizează în formă de semilună și se prăjește în baie de ulei”. Sub raport etnografic, în schimb, *șuberek*-ul este semnalat chiar în cătunul turcesc Bașpunar, menționat și de noi în textul de față, ca un referent inter-etnic (recomandarea unei localnice turcoaice ca studenții să nu consume *șuberek* de la cumnata sa, care ar fi „nogaică” [tătăroaică] și deci – în context local – „impură”) (Ana Chirițoiu, Mădălin Nicolăescu, Sergiu Novac, Mihai Popa, „Etnicitate și turism cultural în satul Bașpunar”, în Bogdan Iancu (coord.), *Dobrogea. Identități și crize*, București, Editura Paideea, 2009, p. 110-111). În studiul etnologic amintit (și) despre „diaspora” tătărăscă din Dobrogea românească și bulgară, Erolova enunță mai multe feluri de „burek” – *shu burek*, *burek tătăresc*, *burek ermishik* –, toate considerate a fi „mâncăruri tipice ale tătarilor” („An Ethnological Study...”, p. 243).

Evitând carnea de porc (din motive ținând de restricțiile proprii religiei islamice), gazda noastră ne-a gătit o asemenea delicată din carne de curcan, după următoarea rețetă: „Un kilogram de carne de pasăre, de ce-o fi [...] două kilograme de făină... [Se cerne făina, se adaugă] bicarbonat, sare și apă... Se întinde [aluatul], pe urmă se pune carnea [în bucăți mici, rotunde, de cocă]... Se fac marginile [bucăților de *şuberek*] frumoase, ca să nu curgă carnea din ele... Se frământă cu apă, cu sare. Se toarnă ceapă, piper și puțin ulei [la prăjit]”.

Muzeificarea culturii materiale tătărești din Cobadin

Cu prilejul stagiului nostru în Cobadin, am ajuns să vizităm o „Casă-muzeu”, proprietate a soților Seidali și Zulfie Nardin, de etnie tătarască, reprezentând așadar comunitatea tătară locală și obiectele etnografice aparținătoare acesteia. După spusele lui Seidali Nardin (ghidul nostru ad-hoc), muzeul tătăresc a fost amenajat inițial într-o grădiniță de către soția sa (cadru didactic în instituția amintită), după care a fost mutat chiar în casa în care gazda noastră s-a născut, de o manieră în care piesele expuse să urmeze un „mod cronologic” sau să reflecte viața socială a localnicilor, sub titulatura *Zulfie Totay* (în anul 2006)⁴.

⁴ În literatura etnologică internațională, noțiunea de *muzeificare* este enunțată cu privire la „comodificarea” sau „marketizarea turistică” a satelor tradiționale, la „politici guvernamentale ce încearcă să «fosilizeze» tradiții, obiceiuri..., fixându-le în timp și spațiu, ca puncte de atracție turistică”, și în legătură cu „distinctivitatea și identitatea etno-culturală evidențiate (prin muzee în aer liber) mai curând la nivelul politicilor provinciale și regionale, decât naționale” (Philip Feifan Xie, *Managing Aboriginal Tourism: Perspectives from Governments*, Research report on Hainan Island, China, 1999, passim). Conotații similare sunt atribuite muzeificării și de către Paulette Dellios (*The museumification of the village: cultural subversion in the 21st Century*, in „Culture Mandala. The Bulletin of The Centre for East-West Cultural and Economic Studies”, Gold Coast-Australia, vol. 5 (1), 2002, p. 1-16), atunci când este avut în vedere un „proces cu origine muzeală, dar care excede acest cadru, cu reprezentarea ca «artefacte» a unor sate, grupuri etnice, națiuni etc.”, un demers prin care „sensurile culturale sunt distorsionate” (de pildă, prin corelarea dezvoltării muzeale cu dezvoltarea socio-economică națională sau în ecuație cu globalizarea turismului. În ceea ce ne privește, în cazul muzeului din Cobadin, am ținut seama doar de preocuparea conservativă a soților Nardin, cei care – prin origine și identitate culturală – încearcă pur și simplu să perpetueze și să popularizeze tradițiile etnice tătărești sub o denominațiune „muzeală” (într-un totu lipsită însă de vreun suport public), inclusiv prin intermediul turiștilor. (Precizăm în acest sens că Seidali Nardin nu a pretins nici o răsplătă pentru binevoitorul „ghidaj” de care noi înșine am beneficiat, adresându-ne la sfârșit invitația caldă de a mai poposi și în viitor în acest muzeu, oferit tuturor prin eforturile familiei sale).



Seidali Nardin în Muzeul comunității tătare din Cobadin (2007)

Prima încăpere a acestui „așezământ” muzeal este denumită *Misapir odasi* (Odaia musafirilor), o cameră de primire a oaspeților, orânduită în jurul unei mese rotunde din lemn, joasă, cu perne (*mândere*) pentru șezut, acolo unde (după explicațiile gazdei) „masa se servea..., [după] obiceiul tătăresc”, cu linguri de lemn și un blid de lut. Într-un colț al încăperii se află un vas metalic cu toartă, și anume *cuman*-ul, folosit pentru a spăla rufe, dar și pentru *apdest* [?] „abluțiune, pentru rugăciune”.



Imagine cu măsuța rotundă din Odaia de oaspeți
de la Muzeul comunității tătare

Cea de-a doua cameră – *Kelin Odasî* (Odaia miresei) – surprinde prin multitudinea de perinițe (*covetê*), păpuși, dar mai ales baticuri și ștergare tradiționale – fiecare însoțit de câte o bancnotă. Iată cum descrie domnul Seidali contextul și funcția tradițională a acestor artefacte textile: „La noi, înainte, când se obișnuia – la nunți, botezuri... –, rudele, prietenii și vecinii, aduceau cadouri – cum se obișnuiește și în prezent. Ca să nu fie... banu’ [darul în bani], se pune pe un prosop din așa, și se așeza pe o sfoară... Bancnotele reprezentând modul cum la nunți sau la botezuri [...] rudele apropiate, cunoscuți, vecini, prieteni... ofereau cadourile. Aceste obiecte stăteau trei-patru zile, cât dura nunta, pentru a cunoaște într-un fel, fiecare cu ce a contribuit... La noi, se obișnuia înainte ca o nuntă să dureze și trei zile și trei nopți; o bătrână, o rudă apropiată supraveghea și în același timp explica: «Ăsta din partea rudei cutare...», și acestea se păstrau perioada cât dura nunta sau festivitatea respectivă”.



Imagine din Odaia miresei de la Muzeul comunității tătare

Interlocutorul nostru adaugă că, la fel ca în cazul covorașelor locale ce completeau deopotrivă zestrea miresei, baticurile și ștergarele

amintite erau toate lucrate manual, „la lumina lămpii, cu acul, în special în perioadele de iarnă, când munca câmpului se ușura sau se termina”. Un aranjament aparte al baticurilor – dispuse în cerc, pe tavan... – este atribuit următorului ritual: „Când venea nunta cu mireasa –, sătenii și tineretul, și vârstnicii. [...] Atuncea, soacra-mare se pregătea din timp, și le oferea aceste *tokâz*-uri. Veneau vestitori, călare pe un cal, fiecare avea câte un *tokâz*... „*Tokâz*” înseamnă «nouă» – fiecare [vestitor] să aibă nouă bucăți de obiecte distincte. Se oferea pentru tineret un *tokâz*, pentru *criou* [?], adică ginere, un *tokâz*; vestitorul – care venea primul, călare, și anunța că au venit nuntașii, și mireasa, și ceilalți, și vestea la nuntașii din localitate”.

Un alt obiect din același ansamblu ceremonial – *tel şirak*, tradus prin „lumânare”, „lumină”, evocă un baston, prins pe perete, cu două piese din hârtie creponată, roșie și albă, la cele două capete –, și este asociat tânărului care, din partea ginerelui, îl purta împreună cu Coranul, la cununia religioasă.

Ne-au atras atenția, de asemenea, *fesurile* cu diademe, purtate de pruncii tătari în timpul ritualului circumciziei, precum și *bokşa*-a-a, un alt accesoriu simbolic al raporturilor locale de rudenie din jurul socrilor mari: „*Bokşa*-a-a, la noi, la nuntă, se obișnuia când venea soacra... Bineînțeles, treaba era pregătită din timp, cunoscând relațiile de rudenie, socrul mare, socrul mic, soacra mare, soacra mică, ceilalți cumnați, cumnate... pregăteau câte o *bokşa*, după gradul de rudenie – apropiatii, în primul rând, cei din familie, până ce putea... puterea economică (să zic așa!) a soacrei mici să pregătească. Și pentru fiecare, obiectele ce le pregătea, le puneau în *bokşa*; a doua zi, dimineăta, se făceau cunoștințele cu cei apropiați, și se anunța... Bineînțeles, acestea erau pregătite, ca orice lucru când se pregătește, și se înmânau, se dăruiau... Adică... să nu fie prea sec, așa, înmănat, din partea soacrei mici, primea socrul mare, soacra mare și cei din partea miresei”.

Oarecum anunțată de „registrele” muzeistice precedente, *Kaynana Odaşî* (Camera soacrei) este asociată – în același cadru expozițional – atât cu studiul textelor religioase islamice (în primul rând, *Coranul*), cât și cu un inventar mai larg de obiecte ce compun viața cotidiană locală (un rodan, o păpușă, ștergare din borangic, un cântar prins de tavan...) Și de această dată, măsuța rotundă ocupă un loc proeminent, cu un *ibric* în mijloc, înconjurat de patru cești albe și patru

cești închise la culoare, metalice. Într-un colț, un putinei este prezentat în legătură cu practica trecută de depozitare și prelucrare a smântânii, pentru obținerea untului.



Imagine din Odaia soacrei de la Muzeul comunității tătare

Concluzii

La începutul textului, am exprimat (ca o premisă generală a expunerii) interesul nostru pentru „însemnele [materiale ale] comuniunii de grup” printre etnicii turci și tătari din comunitățile rurale dobrogene Cobadin, Independența și Fântâna Mare. Am urmat astfel un fir narativ (constituit ca atare din mărturii ale localnicilor) desfășurat în jurul „materialității” meșteșugărești, culinare și chiar „muzeistice” de (auto)identificare culturală a interlocutorilor din teren. În cursul acestui demers ne-am întrebat dacă o atare conviețuire a celor două minorități în discuție poate fi documentată fie ca un atașament etnografic, ținând de tradițiile populare proprii fiecărui grup, fie ca o apartenență religioasă comună acestora, aptă (prin urmare) să depășească particularități de ordin etno-lingvistic sau folcloric.

Am constatat, pe de o parte, persistența definirii etnicității locale (și turcești, și tătărești) sub raportul moștenirii tradiționale a unor meșteșuguri, artefacte, bunătăți gastronomice... Și în cazul contextualizării comunitare a sacrificiului ritual la neamurile de turci, și în cel al descrierii obiceiurilor de nuntă ale tătarilor, asemenea referințe concrete, „palpabile”, ale traiului într-una sau alta din cele două seminiții fac dovada relevanței lor culturale imediate (dincolo sau în afara oricărui proiect modern de „revitalizare” etnică).

Atelierul de fierărie din Bașpunar, cel de tâmplărie din Bairamdede sau cel de curelărie din Cobadin reflectă biografiile sătești înrădăcinate etnic și nu „înscenări” efemere ale identității turce sau tătare (deși reprezentări de acest fel nu lipsesc nici ele din decorul local, așa cum o arată concursul gastronomic de la Bașpunar). Cât privește Muzeul Tătăresc din Cobadin, acesta își are origini locale, integrat fiind în „ethos”-ul grupului etnic respectiv, fără a răspunde defel vreunui program educațional guvernamental sau politic-minoritar.

Dintr-un alt punct de vedere, este vorba și de un orizont de identificare trans-etnică a turcilor și tătarilor, reuniți atunci în comuniunea mahomedană sunnită. Detaliile despre comensalitatea sacră din cadrul *kurban bairam*, oficiată „în numele Domnului” și sub autoritatea textelor coranice (în cazul turcilor din Bașpunar), își află corespondentul în rugăciunile islamice din încăperile (altminteri, orânduite în perspectivă etnografică) muzeului tătăresc din Cobadin⁵. Poate sub efectul acestei unificări spirituale, anumite forme de tradiție populară tind și ele către indistinție (precum măsuțele rotunde prezente și în bucătăria turcească din Bașpunar și în Muzeul Tătăresc din Cobadin sau festivalul culinar organizat laolaltă de Uniunea Turco-Tătără).

⁵ Într-un studiu despre „tipurile de identitate religioasă din cadrul comunităților musulmane” din România post-socialistă, Comunitatea turco-tătără dobrogeană este asociată unei „dimensiuni etno-culturale” a „revitalizării islamice locale” (în comparație cu Comunitatea musulmană albaneză, Comunitatea musulmanilor romi, Comunitatea musulmanilor nou-veniți [din țări ca Irak, Siria, Iordania, Palestina, Iran, Pakistan, Afganistan, Algeria, Maroc ș.a.], Comunitatea musulmanilor convertiți și diversele grupuri sunită, sufite, šiite și salafite (Alina Isac Alak, *Types of Religious Identity within Romanian Muslim Communities*, in „Journal for the Study of Religions and Ideologies”, Cluj-Napoca, vol. 14 (41), 2015, p. 167).

Putem astfel conchide asupra întreteserii celor două repere – etnografice și religioase – de (auto)identificare comunitară a turcilor și tătarilor din Bairamdede, Bașpunar și Cobadin. Este dificil de stabilit aici vreo preeminență a „aspectelor” de viață etno-tradițională sau cultural-islamică atât printre turci, cât și printre tătari. Așa cum am constatat în convorbirile purtate cu interlocutorii noștri, dar și în literatură, artefactele și „noima” moștenirii culturale locale sunt încadrate în semnificațiile religiei mahomedane (de multe generații fiind și ele transmise și preluate); în egală măsură (după opinia noastră), Islamul este trăit în Dobrogea – și am spune „îmbogățit” spiritual – prin aportul datinilor populare turcești și tătărești.

JOCUL-ÎN-CONTEXT. O NOUĂ PERSPECTIVĂ ÎN ANALIZA JOCULUI CU REGULI

Ana PASCU*

Resumé

Jusqu'à la fin du vingtième siècle, les ethnologues roumains n'ont accordé que peu d'attention au sujet du jeu formel. Ils se sont limités à donner des descriptions des jeux et les définitions et les taxinomies proposées n'ont pas réussi à délimiter clairement le jeu formel de toutes les autres catégories. En même temps, on a accordé peu d'attention à l'étude des jeux joués dans le milieu urbain, lequel représente cependant le milieu de vie pour une partie importante de la population actuelle de la Roumanie. L'auteur propose une définition du jeu formel, en le délimitant des autres catégories de jeux, utilisant des informations obtenus pendant des recherches sur les jeux formels joués en Bucarest entre 1996 et 2008. À présent, un changement de perspective met en évidence le fait que le jeu n'est pas constant: l'analyse des épisodes de jeu révèle des transformations profondes qui ont lieu pendant l'action, mais aussi des négociations qui transforment les éléments des contextes situationnels. Ces transformations apparaissent sous l'influence des règles de type spécial, *les règles de jouer*, différentes des règles du jeu.

Mots-clés: jeu formel, définition, règles de jouer, urbain.

Cuvinte-cheie: jocul cu reguli, definiție, regulile jucării, urban.

În 1996, când am început studierea jocului cu reguli, în afară de articolul excelent al lui Vintilă Mihăilescu¹, care recuperează cercetările psihanalitice și antropologice despre joc din literatura internațională și valorifică experiența terenului dintr-un sat românesc, etnologia românească dovedea o lipsă de interes în privința acestui subiect, spre deosebire de cea euro-americană, care i-a acordat, de multă vreme, o atenție deosebită. Lipseau atât o definiție clară a jocului cu reguli, cât și o taxonomie sigură.

Astfel că a trebuit să culegem informații dintr-un teren bine precizat, să definim jocul cu reguli, să cercetăm modul în care variază jocurile de la un stadiu de dezvoltare psihică la altul. Aceste rezultate s-au concretizat într-o lucrare de doctorat susținută la Școala Doctorală a Facultății de Litere a Universității din București în 2009, numită „Texte” și „contexte” în *jocul cu reguli din mediul urban*.

* Muzeul Național al Țăranului Român, București – România.

¹ Vintilă Mihăilescu, *Fascinația diferenței*, București, Editura Paideia, 1996, 304 p.

În timpul cercetărilor, am încercat să acordăm aceeași atenție jocurilor-în-sine, cât și episoadelor de joc (jocuri-în-context). Luând ca unitate de analiză episodul de joc și cercetând jocurile unor grupuri de copii cu o componentă constantă, am descoperit că natura jocului, de act de comunicare în cadrul unui grup, și contextul situațional determină adesea transformări profunde ale jocurilor, după reguli speciale de tip social, studiate abia în ultima vreme: *regulile jucării*².

În consecință, studiul de față urmărește atât prezentarea teoretică a regulilor jucării, cât și evidențierea modificărilor care pot apărea în timpul jocului în urma negocierii elementelor contextului situațional, așa cum au reieșit din cercetările noastre.

Metodologie

Am ales ca teren de cercetare orașul București; ancheta s-a desfășurat între 1996 și 2008, în cartiere diferite. Am acționat singură, pentru a evita culegerea neuniformă a datelor și divergențele de interpretare. În plus, descrierea unui fenomen complex cum este jocul, unic, dar actualizat cu variații infinite în fiecare dintre performările sale, exprimându-se simultan în mai multe limbaje, nu se poate transpune cu ușurință în cuvinte nici în cele mai amănunțite descrieri. Din acest motiv, prezentările altor cercetători, oricât de bune ar fi, sunt dificil de folosit. Se impunea să particip la cât mai multe performări ale jocurilor culese³, pentru a înțelege cât mai bine fenomenul.

În ceea ce privește metodele, am folosit: observația directă, interviul nestructurat, interviul focalizat, observația directă, observația participativă, studiul de caz.

Observația directă a permis adunarea de informații despre ceea ce fac cu adevărat copiii în episodul de joc, nu despre ceea ce spun că fac; însă are o limită: observatorul, fiind exterior jocului de copii, poate înțelege parțial relațiile dintre membrii grupului și semnificația unor gesturi, atitudini, opțiuni în joc, care pot să îi scape. Metoda trebuie completată cu *interviul* luat imediat după performare, pentru a afla date complementare despre joc, participanți și context. Interviuurile au fost realizate mai frecvent în anul 1996 și în perioada 2000-2008, în restul perioadei înregistrările fiind rare.

² Traducem astfel termenul american *gaming rules* (a se vedea Linda Hughes, „Children's Games and Gaming”, in B. Sutton-Smith, J. Mechling, T. W. Johnson, F. R. McMahon (coord.), *Children's Folklore: A Source Book*, Logan, Utah, Utah State University Press, 1999, p. 93-119).

³ Materialele adunate se află în arhiva personală.

Am urmărit grupuri alcătuite din aceeași copii jucând același joc de mai multe ori. Cele mai valoroase *observații directe/participative* le-am obținut într-un cadru favorizant, fiind vorba de jocuri jucate de/împreună cu propriile fiice sau cu copiii unor prieteni, dar și de jocurile unor copii cunoscuți din vecinătate.

Informații valoroase am obținut realizând un *studiu de caz* cu doi subiecți-copii, fetițe, surori, propriile fiice. Am strâns informații încă de la nașterea primei fetițe. Studiul s-a încheiat în luna august 2008, când fetițele aveau 8 ani și o lună și 5 ani și patru luni, acoperind, astfel, o perioadă de aproximativ 8 ani.

Deși pendularea între rolul de părinte responsabil și cel de cercetător neutru nu a fost ușoară, acest tip de cercetare a avut avantajul de a surprinde evoluția jocurilor în spațiul privat al primilor ani ai copilăriei, în care etnologul are acces mai greu. Totodată, a asigurat o cunoaștere profundă a fenomenului în contexte situaționale diverse, dar bine cunoscute cercetătorului. Jocurile nu au fost niciodată dirijate, cu scopul de a deveni pretext de înregistrare⁴.

O definiție a jocului cu reguli

Pentru înțelegerea transformărilor din timpul episoadelor de joc, considerăm că este nevoie de o definiție clară a jocului cu reguli și de delimitarea lui de alte categorii: divertismente, rutine, jocuri cu roluri, ca să le numim doar pe cele mai importante. În ultimii ani, antropologul american Jay Mechling, care a studiat îndelung folclorul copiilor, a optat pentru explicarea jocului cu reguli ca o *competiție pentru putere*. Lipsiți de accesul la puterea și cunoașterea reală, în culturile euro-americane din ultimii 200 de ani, copiii își dezvoltă o cultură proprie, în care exersează în vederea dobândirii puterii și cunoașterii adultului⁵.

Se pare că în culturile unde copiii sunt integrați devreme în lumea adulților, aceștia se joacă mult mai puțin și nu cunosc anumite tipuri de jocuri cu reguli⁶. Asemenea adulților, în interiorul culturii lor, copiii vor

⁴ Bineînțeles, nu toate jocurile au fost din categoria jocurilor cu reguli.

⁵ Jay Mechling, „Children’s Folklore”, in Elliot Oring (coord.), *Folk Groups and Folklore Genres. An Introduction*, Logan, Utah, Utah State University Press, 1986, p. 91-120. A se vedea și B. Sutton-Smith, „Overview. History of Children’s Folklore”, in B. Sutton-Smith, J. Mechling, T. W. Johnson, F. R. McMahon (coord.), *op. cit.*, p. 20.

⁶ John M. Roberts, Brian Sutton-Smith, „Child Training and Game Involvement”, in Elliot Morton Avedon, Brian Sutton-Smith (coord.), *The Study of Games*, New York, John Wiley & Sons Inc., 1971, p. 465-487.

intra în competiția pentru putere, cu sensul de impunere în interiorul grupului de copii, de putere socială recunoscută de ceilalți membri ai grupului, dar și de competiție cu ei înșiși, în vederea autodepășirii.

Această concepție trebuie nuanțată; în primul rând, trebuie să se țină seama de etapele de dezvoltare a copilului, care influențează direct apariția diferitelor tipuri de jocuri (a se vedea operele lui Jean Piaget⁷ și B. D. Elkonin⁸), pe care nu le putem dezvolta aici. Amintim doar faptul că Piaget a identificat următoarele etape în dezvoltarea inteligenței: gândirea senzomotorie, gândirea simbolică și preconceptuală, gândirea intuitivă (preoperațională), gândirea concret-operațională și cea formal-operațională. Între toate formele de gândire există continuitate și zone de trecere, când se manifestă simultan forme aparținând mai multor tipuri de gândire.

Aceasta se vede în amestecul de categorii de jocuri practicate de copii și contribuie mult la aspectul particular al folclorului copiilor; varietatea claselor de jocuri se datorează, în mare măsură, diferitelor tipuri de gândire implicate în joc. Există, de exemplu, jocuri cu reguli cu aspect de joc cu roluri, cum sunt *Venea un prinț călare* sau *Țară, țară, vrem ostași!*, în care pe copii îi interesează nu numai desfășurarea acțiunii după anumite reguli, ci și dialogul și personajele.

Și din punctul de vedere al jocului-în-context se vede amestecul de tipuri de gândire, copiii sărind cu mare ușurință de la un joc simbolic la un joc cu reguli și invers. De exemplu, jocul cu reguli poate avea pauze, în care copiii inserează jocuri simbolice sau alte activități ludice. Și, dacă se consideră, în general, un câștig trecerea de la gândirea concret-operațională la gândirea formal-operațională, în sensul în care prin aceasta copilul își câștigă maturitatea de gândire, această trecere poate fi interpretată și invers, ca o sărăcire a tipurilor de jocuri pe care copiii mari, adolescenții și adulții le practică.

Brian Sutton-Smith și Elliot Morton Avedon consideră jocul drept „un exercițiu al sistemelor de control voluntar, în care există o luptă pentru putere, limitată prin reguli, care produce un rezultat

⁷ Jean Piaget, *La formation du symbole chez l'enfant*, Neuchâtel/Paris, Delachaux & Niestlé, 1945, 310 p.; Idem, *Le jugement moral chez l'enfant*, Paris, Presses Universitaires de France, 1957, 334 p.; Idem, *Judecata morală la copil*. Traducere de Dan Răutu. Prefață de Prof. univ. dr. Ursula Șchiopu, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1980, 256 p.; Idem, *Psihologia inteligenței*. Traducere de Dan Răutu, București, Editura Științifică, 1965, 222 p.

⁸ B. D. Elkonin, *Psihologia jocului*. Traducere de Grigore Nicola și Ludmila Slifca, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1980, 336 p.

inegal”⁹. Sutton-Smith adaugă și „jocurile cu actor central” (*central person games*), pe care le teoretizase anterior¹⁰, considerându-le o categorie separată. În această ultimă categorie, un jucător are un statut central acordat arbitrar, datorită căruia dictează cursul acțiunii, în timp ce ceilalți jucători au tendința să scape de sub autoritatea lui sau să-i ia puterea. În aceste jocuri, ieșirile din joc (prin obținerea rezultatelor) și cele două părți sunt deseori tranzitorii. În toate categoriile există, totuși, o luptă pentru putere, cu tipare de interacțiune structurate în termeni ierarhici – în jocurile cu actor central – și în termeni egali – în jocurile competitive¹¹.

Dale F. Hay, Hildy S. Ross și Barbara Davis Goldman atrag atenția asupra faptului că antepreșcolarii se joacă diferit de copiii mari, din cauza particularităților de dezvoltare psihică, jocul lor fiind caracterizat prin: implicare reciprocă, alternarea rolurilor, repetiția unei secvențe între doi parteneri, nonliteralitatea, absența oricărui semn de afect negativ¹². Dar există un rezultat care trebuie obținut prin aplicarea regulilor. Și aceste jocuri trebuie incluse în categoria jocurilor cu reguli.

Mai trebuie subliniat faptul că descrierea jocului ca o competiție pentru putere omite un element fundamental, pe care Huizinga îl numește „haz” și în care vede esența jocului¹³. Copiii se joacă pentru că le place să se joace și, de la cea mai mică vârstă, fac deosebirea între joc și realitate. Se poate considera că „hazul”, ca element psihologic inerent și esențial al jocului, se manifestă prin atribuirea unor *semnificații ludice* acțiunilor și comportamentelor care vor fi numite „jocuri” (de tipuri diferite: jocuri cu roluri, jocuri cu reguli, divertismente, rutine etc.). Aceasta deosebește în mod esențial jocul de alte comportamente umane, de tip instrumental sau expresiv. Cercetătorii europeni încearcă să explice jocul ținând seama și de rolul semnificației ludice.

Sébastien Genvo, definind jocul cu reguli în contextul jocurilor video, mută accentul pe punctul de vedere al actorilor¹⁴. Prezentăm, pe

⁹ Elliot Morton Avedon, Brian Sutton-Smith, „Games as Structure”, in Elliot Morton Avedon, Brian Sutton-Smith (coord.), *op. cit.*, p. 405.

¹⁰ Brian Sutton-Smith, *Children's Games*, Doctoral Dissertation, University of New Zealand, 1954, apud Elliot Morton Avedon, Brian Sutton-Smith (coord.), *op. cit.*, p. 404.

¹¹ *Ibidem*, p. 404-405.

¹² Dale F. Hay, Hildy S. Ross, Barbara Davis Goldman, „Social Games in Infancy”, in B. Sutton-Smith (coord.), *Play and Learning*, New York, Gardner Press Inc., 1979, p. 86.

¹³ Johan Huizinga, *Homo ludens. Încercare de determinare a elementului ludic al culturii*. Traducere de H. R. Radion, București, Editura Univers, 1977, p. 36.

¹⁴ Sébastien Genvo, *Les conditions de validité de l'immersion vidéoludique: pour une approche descriptive de la jouabilité*, Communication au colloque Ludovia 2006, Saint-Lizier (disponibilă pe http://www.ludologique.com/publis/Ludovia_Genvo_S.pdf), 15 p.

scurt, descrierea jocului, așa cum îl vede Sébastien Genvo. Acesta consideră că atunci când o persoană se joacă, adoptă o postură de *imersiune ficțională specifică jocului, numită atitudine ludică*. Imersiunea ficțională este o stare mentală scindată, „bipolară”, în care individul are posibilitatea de a vedea reprezentarea unui obiect, știind că vede o amăgire. Imersiunea ficțională (care apare în toate comportamentele de tip expresiv, nu numai în joc) este un proces mental de natură metaforică¹⁵.

Atitudinea ludică se exercită asupra unei structuri complexe, alcătuită din reguli, acțiuni, mijloace și scop. Această structură, ca să se poată adapta la joc, conține un anumit *potențial de utilizare ludică*, pe care jucătorul îl poate folosi în scopul imersiunii¹⁶. De asemenea, atitudinea ludică este unită cu o formă singulară de *proces*, în care incertitudinea joacă un rol important. Jocul este un proces în măsura în care „a se juca” înseamnă „a acționa” într-un anumit *scop*¹⁷.

Pentru a atinge acest scop, jucătorul (jucătorii) își va (vor) propune anumite reguli. Un același scop urmărit prin două reguli diferite dă naștere la două jocuri diferite. De exemplu, dacă scopul este să ajungi până la un loc ales dinainte și regulile sunt a alerga până la țintă sau a sări într-un picior până acolo, atunci avem două jocuri, nu unul singur. Sistemul de reguli este, ca și scopul jocului, obiectul unei alegeri arbitrare, pentru că jucătorul le acceptă/le inventează el însuși și se decide să le urmeze fără să fie constrâns din exterior.

Pentru a atinge scopul jocului (și a obține rezultatul), jucătorul va pune în acțiune un ansamblu de *mijloace*. De exemplu, strategia pe care o dezvoltă jucătorul face parte dintre mijloace. Dacă regulile sunt fixe, mijloacele sunt aleatorii, pentru că „a juca înseamnă a lua decizii și a face exercițiul posibilului”¹⁸ în fiecare dintre ele, deciziile constând în a alege dintre mai multe mijloace diferite, în vederea realizării scopului. Dacă jocul nu ar consta decât dintr-o succesiune de decizii unice, atunci jucătorul nu ar avea nici o libertate în alegerile sale și jocul ar fi previzibil și, în consecință, plicticos.

Rolul important al deciziilor luate de jucător în timpul jocului, pentru continuarea sau oprirea lui, a fost evidențiat prin analiza episoadelor de joc. Astfel, cercetătorii au descoperit că deciziile sunt influențate nu numai de regulile jocului, ci și de o categorie de reguli noi, de tip social, *regulile jucării*, pe care le vom detalia în capitolul viitor.

¹⁵ *Ibidem*, p. 2.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*, p. 3.

¹⁸ *Ibidem*, p. 5.

Sébastien Genvo prezintă diferența dintre *jocul informal* (joacă) și *jocul formal* (jocul cu reguli) în termenii chestionării de către actor a regulilor pe parcursul jocului, cu scopul de a asigura obținerea rezultatului: în *jocul formal*, jucătorul urmărește obținerea unui rezultat, în cadrul atitudinii sale ludice; de aceea, va adopta conștient reguli formalizate în prealabil, pentru a-și ghida acțiunea, pe când în timpul *jocului informal*, individul se joacă fără a-și fi formulat reguli precise. Își propune un scop, dar acesta va fi menținerea acțiunilor, care nu vor trebui să conducă la un rezultat. Fetița se joacă cu păpușa, nu face un joc cu păpușa¹⁹.

Trebuie subliniat faptul că *o competiție are loc de îndată ce jucătorul decide atingerea scopului prin aplicarea regulilor*, din cauza incertitudinii intrinsece care prezidează fiecare luare de decizie care se derulează în cadrul ludic²⁰. Incertitudinea poate apărea la orice palier.

Pornind de la considerațiile de mai sus, am definit astfel jocul cu reguli: *Jocul cu reguli (jocul formal) este un tipar cultural cu semnificație ludică, implicând exercițiul sistemelor de control voluntar ale jucătorilor (capacități senzomotorii, afective și cognitive prin care performerul controlează forțele implicate în joc), în care există o competiție pentru putere, stabilită și limitată prin reguli, pentru a produce un rezultat inegal*. Regulile prestabilesc rolurile, tiparele de interacțiune, rezultatele, operațiile și contextele spațio-temporale, lăsând loc incertitudinii; sunt formalizate anterior (explicit sau nu) și sunt chestionate permanent în timpul desfășurării episodului de joc, cu scopul de a asigura controlul. Rezultatul devine criteriu de desemnare a câștigătorului/câștigătorilor sau a învinsului/învinșilor.

Alte tipuri de jocuri

Descrierea modelelor rol-regulă de către Rom Harré și Paul F. Secord a avut un rol important în delimitarea jocurilor cu reguli de rutine²¹, divertismente și jocurile cu roluri²².

Unele activități ludice sunt rutine. „Ele sunt secvențe de acțiuni generate de actori, urmărindu-se anumite reguli, dar în care rezultatul nu e legat de structura act-acțiune printr-o convenție de semnificare. [...] Rezultatele rutinelor sunt cauzale, nu legate în manieră convențională de

¹⁹ *Ibidem*, p. 6.

²⁰ *Ibidem*, p. 8.

²¹ Ne cerem iertare pentru utilizarea acestei licențe morfologice (forma de plural).

²² Rom Harré, Paul F. Secord, *The Explanation of Social Behaviour*, Totowa, New Jersey, Rowman and Littlefield, 1972, passim.

secvența de acțiuni cerută”²³. O rutină este performată prin îndeplinirea exactă a acțiunilor. De exemplu, repararea unei mașini e o rutină, iar rezultatul, funcționarea mai bună, e relaționată în mod cauzal de acțiunile performate după regula de către mecanic.

Există rutine autentice și simulate. A spăla mulgătoarele după muls, cu scopul de a le curăța, la o fermă, este o rutină autentică. Când aceeași acțiune e făcută în joaca de-a ferma, chiar dacă se folosește o vacă reală și un detergent real, e o rutină simulată²⁴. În rutinele simulate, acțiunile nu sunt performate la propriu, ci numai imitate. Astfel, multe jocuri ale copiilor mici sunt rutine.

Jocurile simbolice (cu roluri), cum este, de pildă, jocul *de-a mama*, conțin în structura lor numeroase rutine simulate, dar fără ca episodul de joc să fie, în întregul lui, o rutină, și aceasta pentru că rutinele primesc semnificație prin raportarea la conținutul rolului executat; când se joacă *de-a mama*, copilul execută rutine: liniștește păpușa care plânge, o mângâie, o leagănă etc., dar îndeplinește toate aceste acțiuni după un plan care are ca scop îndeplinirea *rolului* de mamă.

O altă categorie de modele rol-regulă o reprezintă divertismentele. *Un divertisment e un episod în descrierea căruia figurează fiecare regulă, dar unde nu există suprastructura intențiilor, a scopurilor, a planurilor ș.a.m.d.* Nu există un rezultat cauzal sau un rezultat convențional. E o performare conectată la regulă fără automonitorizare. De exemplu, doi copii aruncându-și mingea de la unul la altul, neavând nici o altă intenție în minte decât performarea în acord cu regula, sunt angajați într-un divertisment²⁵. Dar din momentul în care își propun un obiectiv, de exemplu să lovească numai într-un anumit perimetru de perete, structura episodului se schimbă și apare jocul, deoarece intervine și competiția pentru obținerea rezultatului. De aceea, este greu de spus dacă jocurile copiilor mici sunt jocuri cu reguli sau divertismente, pentru că este dificil de stabilit dacă și-au propus un scop de atins prin reguli sau nu.

Jocul-în-context

Analiza de până acum nu a ținut suficient seama de dependența de context a jocului și de faptul că jocul este, în mare măsură, un act de comunicare în interiorul unui grup.

²³ *Ibidem*, p. 201.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*, p. 203.

După cum afirma Nicolae Constantinescu, textul folcloric are o natură contextuală și trebuie făcută distincția între *faptul folcloric* ca mesaj, ca *text* într-un sens larg, și *actul folcloric ca performare*, ca realizare practică a textului de către un/niște emițător(i), destinat unui/unor receptor(i), performarea având ca pereche receptarea²⁶. Opera folclorică înseamnă faptul și actul folcloric luate laolaltă, adică textul-în-sine și textul-în-context. Ea nu trăiește ca atare decât în contextul situațional al actualizării sale.

Dan Ben-Amos atrage atenția că, din numeroasele tipuri de contexte, numai două sunt fundamentale: *contextul cultural* și *contextul situațional*²⁷. Contextul situațional nu este un referent pasiv, ci o arenă interactivă în care vârsta vorbitorilor, statutul și genul câștigă semnificație simbolică, ca și codul, măsura, intonația și dramatizarea, timpul și spațiul performării. Componentele contextului interacționează între ele, renegociind constant cadrul comunicării²⁸. Contextul și textul sunt interdependente și analiza trebuie să țină seama de amândouă elementele în egală măsură.

Thomas A. Burns analizează comportamentul de joc a doi participanți la o interacțiune ludică din timpul unei petreceri de Halloween, organizată într-o clasă în timpul orei de franceză. Constată că timpul, spațiul și acțiunea au fost negociate în interiorul evenimentului, ca și regulile specifice ale performării, ceea ce înseamnă că jucătorii trebuie să dea dovadă și de o abilitate metacomunicațională²⁹.

Burns consideră că interacțiunea jucătorilor se desfășoară după modelul conversației. O conversație reușită este cea care alternează, într-un echilibru relativ, punctele de vedere ale participanților. Când una dintre părți nu-și poate depăși punctul de vedere, cealaltă se acomodează și o ajută să-și depășească impasul. Un joc reușit implică aceeași alternare între participanți și acomodarea la eforturile celorlalți jucători. Din acest punct de vedere, jocul în general, nu numai jocul cu reguli, este o arenă în care

²⁶ Nicolae Constantinescu, *Lectura textului folcloric*, București, Editura Minerva, p. 23.

²⁷ Dan Ben-Amos, 'Context' in Context, in „Western Folklore” (WF), California Folklore Society, vol. 52, nr. 2-4, 1993, p. 215.

²⁸ Peter Auer, Aldo di Luzio (ed.), *The Contextualization of Language*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins, 1992, passim și John J. Gumperz, *Discourse Strategies*, Cambridge University Press, 1982, p. 130-152, apud Dan Ben-Amos, *op. cit.*, p. 218.

²⁹ Thomas A. Burns, *Fifty Seconds of Play: Expressive Interaction in Context*, in WF, vol. 37, nr. 1, 1978, p. 27-28; <http://www.jstor.org>.

copiii învață tiparele fundamentale ale alternării și acomodării, ale oricărui act de comunicare, ca și regulile sociale³⁰.

O concluzie importantă la care ajunge Thomas A. Burns este că jucarea unui joc între parteneri cu abilități diferite atrage schimbări majore în structura episodului de joc³¹. Din cauza presiunii sociale de a se acomoda la consecințele lipsei de abilități ale unor jucători, regulile de joc sunt înlocuite, parțial, cu reguli de tip social, adică vor fi modulate prin regulile jucării. Partenerii vor trișa, se vor trișa pe ei înșiși, de exemplu, ca jocul să se poată desfășura până la sfârșit.

Dar efortul de acomodare duce și la modificarea jocului-ca-text, generând un joc de alt tip. De exemplu, *Pune mâinile la ceafă* este un joc didactic, pe care îl joacă educatoarele cu copiii la grădiniță, pentru a le antrena atenția. L-am înregistrat în trei feluri.

Jucat la grădiniță, educatoarele încearcă să-i „păcălească” pe cei mici: le spun de câteva ori să pună mâinile la ceafă, la frunte, la umeri etc., făcând aceleași mișcări cu ei, apoi încearcă să-i surprindă neatenți, zicându-le, de exemplu, să pună mâinile la frunte, în timp ce ele le pun pe cap. Apoi fac haz de copiii neatenți, care se iau după gesturile educatoarei și nu după vorbele ei. Deci, jocul are o structură simplă, care desemnează un învins. Apoi structura se reia, neschimbată. Este un *joc cu actor central cu putere mare (educatoarea) și stabilește un învins în final*³².

În altă ocazie, o învățătoare și copiii săi din clasa I (7-8 ani) îl jucau eliminându-i din joc, pe rând, pe jucătorii care greșeau, în acest caz fiind un *joc cu actor central cu putere mare care desemnează învinși tranzitorii și un câștigător final* (prin eliminarea învinșilor). Altă

³⁰ *Ibidem*, p. 28-29.

³¹ *Ibidem*, p. 28.

³² După structură, am identificat următoarele tipuri de jocuri cu reguli: 1. *Jocuri cu structură compusă din secvențe minimale simple*: a) Jocuri în care dezechilibrele parțiale nu se acumulează și determină apariția unor structuri care se repetă identic; rezultatul final nu se diferențiază de un rezultat parțial, jocul poate fi prelungit cât doresc jucătorii (*Prinselea, Iscălita*); b) Jocuri în care dezechilibrele parțiale se acumulează, ducând la un rezultat final ce reprezintă un câștig față de situația inițială (*Ținta, Fotbal*) sau o pierdere (*Moara*) sau reprezintă o altă distribuție a câștigurilor/pierderilor prevăzute de la început în joc (*Șeptică*); c) Jocuri în care dezechilibrele parțiale (câștiguri și/sau pierderi) se acumulează, ducând spre finalul jocului, dar neavând o legătură causală directă cu stabilirea învinsului/câștigătorului (*Șah*). 2. *Jocuri cu structură simplă, alcătuită dintr-o singură secvență minimală*: a. Jocuri care stabilesc un câștigător final: *Întrecerile, Piatră, foarfecă, hârtie*; b. Jocuri care stabilesc un învins final: *Pune mâinile la ceafă (I), Stop pe verde* etc.

dată l-am observat jucat cu învins final și atunci este un *joc competitiv de atenție* performat între doi jucători, elevi de clase gimnaziale (13 ani), prin care unul testează atenția celuiilalt.

Așadar, sunt, de fapt, trei jocuri diferite cu același nume, având o origine comună. Jocul original a fost adaptat cerințelor unor vârste diferite, transformându-se în jocuri diferite. Același joc a fost redus la *divertisment* de către două fete, una de 5 ani și cealaltă de 2 ani și două luni, într-un episod performat în iunie 2005: fetele l-au jucat în mod repetat, condus de sora mai mare, fără să elimine învinsul (mereu sora mai mică), scopul fiind numai performarea conform regulii, fetele mai mare corectând-o pe surioara ei dacă greșea.

Linda Hughes compară jocurile-în-sine cu modul în care copiii le joacă. Pentru aceasta, întâi dezvoltă un model ideal al regulilor jocului *Foursquare*, apoi urmărește cum este adaptat de copii la diferite contexte situaționale. Astfel, autoarea ajunge la concluzia că există trei sisteme de reguli implicate în episodul de joc: *regulile jocului* (componente ale jocului-ca-text), *regulile sociale* ale culturii și *regulile jucării*, care guvernează interfața dintre structura jocului și procesul social (făcând parte dintre regulile jocului-în-context)³³.

Pentru a juca competitiv, jucătorii trebuie să respecte *reguli sociale* și să dovedească abilități fizice sau strategice, dar și abilități sociale specifice culturii în care performează: corectitudine, înșelăciune, spirit de echipă; capacitatea de a iniția și de a susține o secvență interacțională etc.

Regulile jucării sunt „reguli pentru reguli” și constau, între altele, în acorduri între jucători despre: „(1) când și cum regulile jocului trebuie aplicate, ignorate sau modificate; (2) care dintre mai multe interpretări posibile este mai potrivită într-un anumit context situațional; (3) care dintre posibilele desfășurări ale acțiunii e de preferat în anumite circumstanțe; (4) care sunt limitele și consecințele conducerii acceptabile în joc”³⁴.

Iată un fragment de interviu care pune în evidență atât regulile jucării, cât și modul în care jocul se adaptează la un anumit context situațional, cu un spațiu de joc redus. *Baba-oarba* se joacă într-un fel atunci când contextul lui este o petrecere aniversară, în alt fel în parcare, în alt fel la grădiniță, sub supravegherea educatoarei, în alt mod la școală, într-o oră liberă. Cu ocazia zilei de naștere a unei fete de

³³ Linda Hughes, *op. cit.*, p. 94-95.

³⁴ *Ibidem*, p. 95.

13 ani, invitații (cinci copii, prieteni din bloc de vârste similare – între 10 și 14 ani) au jucat *Baba-oarba*, adăugând reguli noi, ca jocul să se desfășoare fără conflicte: „La *Baba-oarba*, ne legăm cu o șosetă, dres curat sau pantaloni la ochi (nu-i punem cu turul) sau cu bentițe largi. De obicei, toți trișăm, că altfel ne-am lovi de obiectele din cameră. Ne jucăm pe întuneric. Tragem la sorți pe numărătoare și pe cel care pică îl punem în mijlocul camerei și trebuie să se învârtă de zece ori înainte de a căuta. Ne mișcăm în liniște desăvârșită, ca să nu ne găsească. Ne bufnește râsul, numai că dacă te ții de nas nu se mai aude pufăitul ăla, dar poți să dai tot afară dacă ții în tine. De obicei, unul mai deștept se oprește și ascultă. Așa se prinde cel mai ușor. [...] *Nu avem voie să lovim cu perne, cu piciorul, să dăm palme la fund. E de preferat să arunci cu o jucărie, să se ducă în direcția greșită. Nu avem voie să ne facem să rădem. Stabilim asta la început. Le respectăm și la jocurile următoare, fără să le încălcăm, că le știm, le subînțelegem*” (Andra, 13 ani, iunie 2008, București).

Aceasta înseamnă că regulile jucării pot să nu fie enunțate explicit de jucătorii unui grup constant și cel care observă episodul de joc să nu devină conștient de existența unor reguli suplimentare, aparținând numai membrilor unui grup anume.

Jucarea în aer liber a jocului *Baba-oarba* înseamnă impunerea altor reguli ale jucării; de exemplu, grupul de copii de mai sus și-a interzis să depășească un anumit perimetru, pentru ca actorul central să aibă șanse reale să prindă un jucător, stabilind, astfel, alte reguli ale jucării.

În același studiu, Linda Hughes consideră că *regulile de joc* limitează domeniul acțiunilor folosite de jucători; modelează ce se întâmplă într-un joc particular, pregătesc un cadru spațial potrivit, un set de condiții și roluri; schițează o secvență de acțiune de joc, de obicei, repetitivă. Dar lasă să existe zone de ambiguitate mari, pe care jucătorii le manipulează³⁵.

E important de știut, consideră Linda Hughes, că deși regulile jocului precizează acțiunile, nu precizează ce sens este atribuit de către participanți acțiunilor noastre. Jucătorii răspund foarte diferit la aceeași mișcare în diferite contexte performative și fac diferența între ce poți să faci după regula jocului și ce poți face ca membru competent din punct de vedere social al grupului de joc. Acțiunile din joc au consecințe sociale în afara limitelor lui și aceasta a modelat înțelesul jocului. De exemplu, în jocul analizat, *Foursquare*, există o lovitură, numită „slam”,

³⁵ *Ibidem*, p. 96.

care deseori este interzisă, deoarece este periculoasă (o lovitură în cap, care are rolul de a elimina jucătorul lovit). În ciuda interdicției, e deseori folosită; nu întotdeauna se consideră că încalcă regulile jocului! Uneori, se consideră că e un efect al lipsei de experiență sau al neatenției sau că nu a fost intenționată. Interpretarea utilizării acestei lovituri este influențată de relațiile dintre jucători³⁶.

Regulile jucării sunt mai ușor de identificat în momentele de negociere, ca împărțirea jucătorilor sau negocierea unei reguli, sau în contextele justificative: când apare un conflict, când sunt acuzați că nu joacă bine sau sunt nelămuriri în legătură cu interpretarea acțiunilor, se face pauză și sunt luate în discuție regulile și se negociază/renegociază colectiv. Un episod de joc, pe lângă acțiunile definite strict de joc, va conține și un număr de acțiuni modelate de tipare sociale: pauze, lupte, discuții, întreruperi, interferențe etc. Jucătorii trebuie să știe cum să le alterneze, astfel încât să-și atingă scopul³⁷.

De aceea, este important să fie cunoscută istoria relațiilor dintre copii. Acțiunile lor trebuie deseori interpretate în domeniul obligațiilor sociale. Adesea, *prietenia* modelează judecățile jucătorilor privind acceptabilitatea acțiunilor dincolo de regulile jocului. O consecință este încorporarea unor criterii sociale ca *motivele*³⁸ în judecarea semnificației unei acțiuni. Motivele sunt greu de dovedit și pot fi manipulate, creând alte zone de ambiguitate.

Un alt motiv identificat în cercetările noastre a fost *solidaritatea de grup* (care nu se suprapune total noțiunii de prietenie). Chiar dacă s-a afirmat că, în general, copiii se joacă pe grupe de vârste, am întâlnit, în egală măsură, grupuri determinate de vecinătate (copii din același bloc) în care sunt cuprinși toți copiii, de la cel mai mic la cel mai mare (fără să țină seama de afinitățile personale, ca prietenia). Aceasta duce la dificultăți de gestionare a episoadelor de joc, cum se vede în cazurile următoare:

1. Andrei avea 10 ani la data interviului. Făcea parte dintr-un grup stabil de 17 copii, 8 băieți și 9 fete. Băieții aveau vârste mai apropiate: doi aveau 16 ani, doi – 14 ani, ceilalți – 13, 12, 11 și 10 ani. Între fete, diferențele erau mult mai mari. O fetiță din grup avea 5 ani. Ea avea drepturi egale cu ceilalți în grup, dar jocul se desfășura deseori cu greutate, pentru că era mai supărăcioasă. „Georgiana e cea mai

³⁶ *Ibidem*, p. 97.

³⁷ *Ibidem*, p. 102-105.

³⁸ *Ibidem*, p. 98-99.

ofticoasă. Georgiana țiță, se supără la toate jocurile, la *Fața* a zis că nu a spart oalele, dar le-a spart. Înjură, țiță, toți s-au supărat pe ea și au zis că nu se mai joacă cu ea, dar tot se joacă. Și ne-am împăcat din milă, că suntem mai iertători. N-avea cu cine să se joace”.

2. George avea, la data interviului, 13 ani și la 10 ani a fost cooptat în grupul de adolescenți din același bloc cu vârste cuprinse între 16 și 25 de ani, deoarece avea o minge *Nike*, cu care se puteau juca mai bine: „Acu’ doi ani nu știam să joc [*Tenis cu piciorul* – n.n.]. Dar se jucau cu mine că mă cunoșteau. Sau se jucau cu mine că aveam minge *Nike*, bună. Numai ca să se joace cu mingea mea...”

Lipsa de abilitate în joc a fost sancționată fără cruțare de băieții mari; deși George avea doar 10 ani, „aruncau cu pietre în mine [în timpul partidei de *Tenis cu piciorul* – n.n.], în picioare: «Joacă, mă!» Și toți ăștia mari mă băteau la *Tenis de picior*, dădeau tare, ca să n-o prind, și râdeau de mine: «Uite-l pe Picior-de-Lemn!» și mă ofticam”.

Rezultatul acestei presiuni în grup, manifestată prin punerea lui George într-o situație de inferioritate, a fost că băiatul și-a dezvoltat diferite strategii care să-i permită să câștige împotriva celor care îi erau superiori chiar și fizic. Astfel, relatând un episod de joc (*La mălai*), acesta afirmă: „Și-mi place să țiț la ei: «Vezi că vinee!» Și ei se sperie și eu dau gol. Altul, mai mare, ține mingea la picior, «să nu-l fac», să nu-i iau mingea, și-l lovesc peste picior (încet, că dup-aia mă aleargă tot terenul) și-i iau mingea. Dar se pune fault și începe tot el. Dar oricum nu dau gol [adversarii – n.n.], că știu eu ce fac. Dacă-i lovesc în poarta lor, se dă fault, dar trag cu șutul de unde e fault și tot nu-mi dau gol. O făc ca să se oftic”.

După cum se vede, supărarea adversarilor intervine ca un element de negociere a jocului. George ia în calcul acest element care ține de cunoașterea psihologică a prietenilor săi și îl folosește ca resursă pentru joc, astfel încât să obțină un rezultat mai bun și să-și poată afirma o efemeră superioritate, luând în calcul și riscul unei sancțiuni: „Și pe ăia mari când îi oftic, mă aleargă. Dar nu mă bat prea tare. Dau cu piciorul, așa, la picioare, sau în fund. Dar dau și eu. Da’ nu dau tare, doar să-i oftic”.

Se vede, și din acest exemplu, că jocul este și o competiție pentru putere, în cazul lui George, o competiție inegală. Din această cauză, uneori jocul se termină prost pentru George și el se răzbună, încercând să dobândească pe o altă cale recunoașterea valorii sale, care îi este refuzată: „Ca să-i enervezi, îi dai umăr la umăr și nu se pune fault [regulă a jucării – n.n.]. Da’ eu jucam cu ăia mari și mi-au tras un umăr, de-am căzut jos.

«E fault!», am strigat, da' ei: «Nu, e umăr la umăr!» Și m-am enervat și le-am dat la picioare, numai așa, ca să-i enervez și ca să-i oftic, le puneam pietre, cataroale, în fața porții, când mă scoteau ăia din joc. Și ăia, cu ochii pe minge, nu știau. Și când ajungeau în fața porții, ziceau: «Piua! A pus ăsta mic pietre pe teren!» Și eu fugeam, ca să nu mă prindă, că mă băteau. «Vezi că te spun lu' taică-tu!» Aveam și eu 10 ani...

Totuși, deși relațiile erau atât de fluctuante, băieții mai mari nu l-au îndepărtat din grup pe George și, în fața celor din afara grupului, l-au apărât: „Sau veneau cu alți colegi de-ai lor și ăia voiau să mă bată, da' ăia pe care-i cunoșteam mă apărău”. De altfel, cei mari îl cunosc de când era mic, de 5 sau 6 ani, la început jucându-se cu el ca să râdă: „Mă învățau cum să dau cu castane în cap la fete. Țineam o castană în mână, lăsam mâna moale și îmi mișcau mâna ei. Stăteam pe un gard și dădeam în fetele care treceau pe acolo. Mă vedeau și începeau să râdă. Sau, ca să le enervez, alergam în jurul lor și strigam: «Proasto, proasto, proasto!» Și fetele mai mari ziceau: «Ștefane, ce-ai făcut bietului copil!» «Lasă-l, mă, că e bărbat adevărat!» «Da, sunt bărbat adevărat!» Acum văd că mă fraiereau! Da' și eu mă distram pe socoteala lor. El mă învăța să zic fetelor: «Ce cap ai!» Și eu mă întorceam spre el și-i ziceam: «Ce cap ai!» Și el: «Nu mie, mă!» «Ce cap ai!» «Taci, că mă enervezi!»

Linda Hughes avertizează că jocurile precizează câștigătorii sau învinșii [doar este o competiție pentru putere – n.n.], dar jucătorii pot defini *succesul* diferit de ceea ce jocul stabilește drept *câștigător* și pot reinterpretă *câștigătorul* în funcție de criterii sociale. De exemplu, regulile sociale le impuneau fetelor care jucau *Foursquare* să-și ajute prietenii; dar, prin regulile sale, jocul definește un câștigător unic, individual. Jucătoarele care jucau conform cerințelor jocului, ca indivizi, erau tratate ca și cum ar fi acționat nepotrivit și de aceea erau eliminate repede din joc. Deși *Foursquare* este un joc individual, fetele îl jucau ca pe un joc cu echipe, cu grupuri rivale de prietene luptând pentru a câștiga³⁹. Bineînțeles, trebuie ținut seama și de faptul că, în general, fetele, în joc, cooperează mai mult decât băieții, fapt remarcat încă de timpuriu de către antropologi. Băieții preferă competiția individuală, fetele – competiția între grupuri de prietene⁴⁰.

Concluzia la care ajunge Hughes este că, prototipic, jocurile sunt competitive, dar viața socială este, tot prototipic, cooperativă. Cooperarea

³⁹ *Ibidem*, p. 101-102.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 111-112.

este și principiul fundamental de organizare a episoadelor de joc. Participanții la interacțiuni trebuie să-și coordoneze activitățile, pentru a susține schimbul. Cooperarea este pusă să susțină un schimb competitiv. În multe cazuri înregistrate de Hughes, jucătorii au ignorat colectiv încălcările regulilor jocului și au trișat, pentru a desfășura strategii colective în vederea câștigării, deși au negat că ar fi făcut asta. Aceste acțiuni, în context, sunt un indicator al „presiunii pentru a menține jocul”: jucătorii înțeleg că continuitatea jocului depinde de susținerea episodului social în care este inserat. De aceea, cooperează în cadrul competiției, chiar dacă asta înseamnă încălcarea regulilor jocului⁴¹.

Tocmai de aceea în analiză este importantă focalizarea pe jucători, nu pe activități.

Date și interpretări

Până acum am dat exemple din interviuri și observații directe ale unor episoade de joc performat de copii mai puțin cunoscuți, cu care contactul personal a rămas limitat. Vom prezenta, în paginile care urmează, concluziile reieșite în urma observațiilor directe făcute în cadrul unui studiu de caz care a avut drept obiective: studierea modului în care se transmit jocurile în grupul de copii și rolul adultului în transmiterea jocurilor cu reguli către copii. Studiul de caz a avut ca subiecți două surori, Anastasia și Sofia, și a fost realizat între 2000 și 2008, de la nașterea Anastasiei, până a împlinit 8 ani. Sora ei este cu 2 ani și nouă luni mai mică. Episoadele de joc vor fi prezentate cronologic, selectiv, în funcție de elementele noi sau semnificative (din punctul nostru de vedere). Astfel, se vor putea observa motivațiile personale, negocierile, raporturile dintre surori și modul în care diferența de vârstă/de stadiu de dezvoltare a gândirii va influența episoadele de joc, dând naștere unor episoade de joc reușite sau eșuate.

La 5 ani, Anastasia se joacă cu Sofia (2 ani și trei luni) un joc cu reguli: ascunde un nasture sau alt obiect mic într-unul din pumni, la spate, și Sofia trebuie să ghicească. Dacă ghicește, îi dă Sofiei să ascundă. Dacă nu, ascunde tot ea. Se observă deja spiritul de competiție: se bucură mult când Sofia nu ghicește și încearcă să trișeze când a ghicit: nu-i arată pumnul până când nu a mutat obiectul în mâna cealaltă. Observăm că fetița mai mare conduce jocul – asemenea adulților, când se joacă cu copiii –, dar încă nu respectă cu strictețe

⁴¹ *Ibidem*, p. 108.

regulile, ci le încalcă, cu scopul de a ieși câștigătoare. Mama, care le urmărește discret, intervine și îi interzice să trișeze. În concepția ei, jocul este o arenă specifică de învățare a regulilor sociale și nu vrea să piardă acest moment psihologic.

Episodul acesta (ca și multe altele) dovedește că, la 5 ani, preocuparea Anastasiei este să câștige, dar fără să aplice în mod constant regulile și, mai ales, fără să i le spună și Sofiei. În alte situații, schimbă regulile pe parcursul jocului, astfel încât să fie favorizată. Sunt jocuri cu reguli arbitrare, instabile și solitare. Astfel, într-un alt episod, cele două fete au luat câte o paletă de badminton și încearcă să lovească un cub cu imagini. Anastasia strigă: „Am câștigat!”, după ce aruncă câte un cub pe hol. La sfârșit, își numără cuburile: sunt patru. Strigă din nou: „Am câștigaat!” și adaugă: „Sofia, tu n-ai dat! tu n-ai daat, tu n-ai daat! Am câștigaat!” Deci, în intenția ei, fusese un joc colectiv, în care trebuiau să arunce cu paleta cât mai multe cuburi pe hol. Jocul a eșuat în primul rând pentru că nu a specificat regula de la început, ci a schimbat-o pe parcurs: episodul a început cu o regulă, să încerce să atingă un cub cu paleta, regulă pe care a înțeles-o și a aplicat-o și Sofia, și s-a încheiat cu aplicarea, fără tranziție și explicații, a altor reguli: să azvârle mingea pe hol; cine aruncă mai multe cuburi câștigă.

După cum se vede, Anastasia încă manevrează regulile astfel încât să câștige; regula nu a devenit încă exterioară, explicită și imuabilă, după cum remarcă Jean Piaget la băieții genovezi. În schimb, competiția a devenit deja un element esențial, care determină desfășurarea unei activități de joc.

Un alt episod, înregistrat după câteva zile, dovedește că fetițele sunt capabile și de negociere. Inventează un joc cu reguli competitiv: își alcătuiesc un traseu printre mobilele din casă, își pun obstacole și încearcă să se prindă una pe cealaltă (întâi Anastasia pe Sofia, apoi invers – alternare), alergând printre ele. Jocul le amuză grozav. Aceasta este, cel mai probabil, motivația pentru care, văzând că Sofia nu o poate prinde, căci, fiind mai mică, aleargă mai încet, Anastasia se lasă prinsă de sora ei și reîncepe jocul, alergând ea după cealaltă fetiță. Interesul ambilor copii este ca jocul să se desfășoare; Anastasia cedează din avantajele ei, ceea ce înseamnă că a înțeles deja ce este jocul: cooperare în realizarea unui scop comun.

Foarte mult se joacă *Ursul doarme*, învățat de Anastasia la grădiniță, deși este mai greu de jucat în două (jocul presupune minimum

trei jucători: „ursul”, care se prefacă că doarme, apoi se trezește și alege, și încă doi jucători, dintre care să poată alege). Fetițele sunt în impas, fiind doar două, și aleg un urs de pluș, pe care îl pun în mijloc. Cântă cântecelul în jurul lui („Ursul doarme și visează/ Că papucii lui dansează,/ Ce să-i dăm noi de mâncare?/ Lapte dulce sau sarmale?”) Apoi spun: „Trezește-te!” Regulile jocului precizează că ursul se ridică și, cu ochii închiși, încearcă să atingă pe unul din copiii care se mișcă circular în jurul lui. Cel atins preia rolul ursului și se așază în centru, prefăcându-se că doarme, și secvența se reia. Observăm că dorința de a juca le determină să adapteze jocul la condițiile contextului situațional: sunt numai două jucătoare, așa că „ursul” este un urs de pluș, mișcat de Anastasia, care, fiind mai mare, conduce jocul. Fetița simulează că alege, mișcând ursul (regulă a jucării), și o atinge pe Sofia. Sofia se așază în centru și se face că doarme, apoi, ca urs, o atinge pe Anastasia. Jocul se repetă de patru ori, apoi se întrerupe.

Simularea este acceptată de amândouă, ca fiind singura posibilitate de a juca jocul, dar această „simulare” transformă jocul cu reguli într-un joc simbolic: ele se joacă *de-a Ursul doarme*. Competiția și imprevizibilul dispar și de aceea fetele se plictisesc repede și renunță la joc.

La 5 ani și 9 luni, Anastasia trișează ca să câștige. A apărut conștiința regulii: știe că nu e corect ce face, dar își dorește să câștige, manevrează jocul, astfel încât să învingă. Se vede aceasta din modul în care joacă cu Sofia și/sau cu mama *Zi cu cine te măriți*, pe pumni, joc învățat la grădiniță. Textul se spune pe toți pumnii jucătorilor, adunați la mijloc, și pumnul atins la ultima silabă iese din joc (câștigător tranzitoriu). Jocul se încheie cu un învins final.

În episodul înregistrat, în sufletul fetei se dă o luptă între respectul pentru regulă și dorința de a trișa, vizibilă în mimica feței și în ezitățile ei. Anastasia conduce jocul, trebuie să numere silabele pe pumnii ei, ai Sofiei și ai mamei. Când numără silabele, scandând textul jocului, Anastasia pronunță mai multe silabe pe un pumn sau, dimpotrivă, lungește silaba, ca să încheie pe pumnul ei. Este triumfătoare și neagă că a trișat. Jocul reîncepe, Anastasia numără din nou și de data aceasta nu mai reușește să trișeze și pierde jocul. Dar a găsit o altă cale să iasă din joc: se numără singură, iese, apoi spune, triumfătoare: „Și eu am ieșit!” În acest exemplu, Anastasia s-a folosit de incertitudinea inherentă în reguli pentru a manevra jocul în favoarea ei. Regulile jocului nu precizau că ultimul jucător nu are voie să se numere (din moment ce e învinsul), așa că ea a adăugat o regulă nouă (regulă a

jucării), pe care nu a discutat-o cu nimeni, a aplicat-o și a ieșit din joc, pentru a-și asigura statutul de câștigător.

În consecință, deși încă nu are 6 ani, Anastasia a deprins elementele necesare unei bune desfășurări a jocului și deja le manevrează în favoarea ei sau în favoarea continuării jocului: cooperarea și competiția, respectul pentru regulă și manevrarea zonelor de incertitudine, aprecierea abilităților personale și ale celorlalți jucători etc.

În noiembrie 2006, într-o seară, fetițele joacă *Piticot* cu tatăl lor; după mutări succesive, Sofia trebuia eliminată din joc, pentru că a ajuns în căsuța Moșului-cu-Coasa. Tatăl, cu asentimentul fetițelor, trișează și încalcă regula, lăsând-o în joc. Pentru că nici uneia nu îi place să piardă (izbucnesc în plâns dacă pierd), tatăl anunță câștigătoarea, astfel încât să le dea satisfacție amândurora: „Sofia e prima! Tata a fost învins de fetele lui!”

Se observă că rezultatul este negociat din motive exterioare jocului, din viața socială, pentru că și satisfacția sau dezamăgirea obținută prin joc depășesc cadrul acestuia, lăsând o urmă mai mult sau mai puțin durabilă în sufletul copilului. Părinții își cunosc copiii, știu care le sunt preferințele și punctele slabe, ceea ce le dă posibilitatea de a negocia desfășurarea episoadelor de joc astfel încât să le ofere copiilor satisfacție maximă. Când se joacă cu adulții, preșcolarii încheie jocul mult mai rar dezamăgiți decât când se joacă numai între ei. Adultul va evita conflictele, va ceda, doar ca să îl vadă fericit pe copil. Prin plăcerea de a câștiga, oferită de orice părinte obișnuit, căruia nu îi place să-și vadă copilul plângând sau dezamăgit, copilului îi crește plăcerea de a se juca și, probabil, va repeta jocul. Iată că și pe această cale adulții intervin în jocul copiilor.

În decembrie 2006 apar primele conflicte datorate preferinței deosebite pentru jocuri: Anastasia (6 ani și jumătate) preferă jocurile cu reguli; Sofia (3 ani și opt luni), cele cu roluri, mai ales *De-a grădinița*. Sofia refuză cu încăpățănare și *Prinselea*, și *Baba-oarba*, jocuri preferate de sora ei. Anastasia plânge. Până la urmă, o convinge pe Sofia să joace *Ascunselea*. Sofia „se pune”, Anastasia „se scui pă”. Anastasia știe că dacă „se scui pă” nu trebuie „să se pună”, dar „se pune”, pentru că altfel s-ar supăra Sofia. Ea negociază jocul, astfel încât acesta să se desfășoare cât mai mult timp fără conflicte. De aceea, vor alterna rolurile. Am înregistrat *Ascunselea* cu actor central ce alternează și în alte contexte, în care printre jucători apăreau copii mici. Astfel, sunt evitate conflictele. Cei mari se acomodează la abilitățile celor mici.

Într-o zi, fetițele s-au jucat *Prinselea*. După ce s-au fugărit prin camera de zi timp de 15 minute, prinzându-se și alternând rolurile în armonie, au obosit. Se opresc să se odihnească și Sofia „inventează” o regulă nouă: alege un loc de pe covor, unde Anastasia nu are voie să calce. Anastasia acceptă. După alte câteva ture, își alege și ea patru locuri, interzise Sofiei. Sofia își alege șapte. Anastasia nu le poate ține minte (nu sunt marcate decât imaginar) și calcă într-unul. Sofia se supără: „Nu respecti jocul!” „Dacă nu-l știu! Tu l-ai inventat!” Se vede limpede că, deși nu are încă 4 ani, Sofia este conștientă de faptul că regulile trebuie respectate.

În februarie 2007, mătușa le aduce în dar două pachete de cărți ale unor jocuri tip *Păcălici*: *Cine este elefantul?* Mătușa joacă cu ele, dar nu e nevoie să le învețe, ele știu jocul. A doua zi, mama se joacă și ea cu fetele. Pierde și primește câte o pedeapsă de la fiecare. Anastasia dezvoltă strategii. Cărțile fiind vechi și îndoite pe la colțuri, a învățat repede care este cartea cu elefantul (cine rămâne cu ea pierde partida) și se ferește să o ia, când o are tace și o ține puțin mai sus ca celelalte, să-i fie luată mai ușor. Mărturisește că, în prima zi, când s-a jucat cu mătușa, a pierdut mereu.

Totuși, deși numărul episoadelor de jocuri cu reguli crește, jocul cu roluri rămâne predominant. Sofia preia inițiativa în jocurile cu roluri. Pentru că o interesează mai puțin, Anastasia se lasă condusă. Când îi place, preia controlul, dar Sofia se supără (luptă pentru putere) și cele două se ceartă. Mama intervine, le pune să-și ceară iertare: „Mă ierți? Scuze!” Apoi jocul continuă ca și cum nu s-ar fi întâmplat nimic. Dacă una își cere iertare și cealaltă nu vrea să o ierte, prima plânge: „Nu vrea să mă ierte!” Mama intervine din nou, aplanând conflictul. *Iertarea* este un element important în desfășurarea episodului de joc. La această vârstă, fetițele își cer iertare în mod formal; la vârste mai mari, jucătorii vor interioriza iertarea, dar fără iertare nu poate fi conceput un episod de joc în care apar conflicte.

Tot acum joacă *Spânzurătoarea*. Cele două fetițe au învățat jocul de la verișoara lor de 15 ani, venită într-o vizită în februarie. Au mai practicat sporadic jocul, de 4-5 ori până la data înregistrării episodului care urmează: Pe o tablă de jucărie, Anastasia a desenat întâi spânzurătoarea cu scheletul omulețului (cap, trunchi, mâini și picioare reprezentate prin simple liniuțe drepte), apoi a scris trei cuvinte, astfel: Z_N_I_A M_R_A_E F_U_O_.

Deci, Sofia va trebui să găsească câteva litere. Menționăm faptul că și Sofia, și Anastasia știu literele ca atare. Anastasia, deși este încă la grădiniță, știe să scrie cu litere de tipar, Sofia încă nu. Deci,

interacțiunea are loc între un partener care are abilitățile necesare desfășurării jocului și unul care nu le posedă. Replicile dovedesc că Anastasia știe că Sofia trebuie ajutată. De aceea, îi citește literele și o întreabă: „Aici ce trebuie să pun?”, arătându-i primul spațiu liber. Sofia spune „R” (îl pronunță încă „L”) și Anastasia desenează, sub formă de cerculeț, mâna stângă a omulețului, deoarece a greșit. Regula jocului, așa cum îl joacă Anastasia, este că trebuie ghicită fiecare literă și pusă la locul ei. Dacă nu, completează omulețul. Când omulețul este complet, dacă nu a terminat de ghicit literele, jucătorul este învins.

Ca să nu eșueze jocul, Anastasia o ajută, „suflându-i” răspunsul, prin accentuarea intenționată a literei corecte și numirea ei prima din șirul de posibilități: „R? Nu-i bun! Zi și tu pe A [îl pronunță intenționat mai apăsător – n.n.], pe B, pe Ș, pe C...” Inițial, Sofia nu înțelege și îl zice pe Ș. Anastasia o penalizează, desenând cerculețul mâinii drepte, apoi îi spune: „Zi și tu pe A! [îl accentuează din nou – n.n.]”, ca ea să înțeleagă. Sofia se conformează și Anastasia scrie litera și trece la următorul spațiu liber. După încă o greșeală, când desenează cerculețul piciorului stâng, Anastasia mai face o încercare: „Zi și tu pe B [iarăși pronunță mai apăsător – n.n.], pe M, pe Ș, pe T!” Sofia se conformează, a înțeles. Cu ajutor, îl „ghicește” și pe L și Anastasia citește primul cuvânt: „Zanbila”. Apoi vrea să o ajute mai departe, îi mai suflă o literă, dar își dă seama că a uitat să o sancționeze pentru ultima greșeală și o penalizează, încheind jocul: „Ai pierdut jocul, ai pierdut jocul!”

După cum se observă, Anastasia, deși a ajutat-o, a respectat regulile jocului și a sancționat-o pentru fiecare greșeală. Ea a jucat jocul adaptându-se datelor reale ale contextului, dintre care cel mai important era faptul că sora ei nu avea abilitățile necesare pentru joc. A avea aptitudinea de a citi literele nu este totuna cu aptitudinea de a juca un joc în care ți se cere să citești literele. Sofia a „mimat” doar că se joacă, a transformat jocul într-un joc simbolic, „jucatul de-a *Spânzurătoarea*”. A fost atentă, s-a uitat pe tablă, dar nu cu scopul de a ghici literele, ci pentru că așa „trebuie” să faci când joci *Spânzurătoarea*.

Sofia nu a căutat să obțină un rezultat aplicând regulile, ci s-a purtat „ca și cum” ar face-o. În acest episod, cele două fete au interacționat, dar una a aplicat regulile, cealaltă a simulat că le aplică. Anastasia, în anumite momente, și-a concentrat atenția nu pe urmărirea rezultatului (și pe competiție), ci pe menținerea jocului, dar, în ciuda eforturilor ei, jocul a eșuat, ieșind din categoria jocului cu reguli. Totuși, fetița mai mare a dovedit că înțelege faptul că jocul presupune acomodare la partenerul mai slab, dacă scopul tău este să menții jocul.

Mai remarcăm amestecul de tipuri de jocuri, datorat vârstei: pe tabla de joc apare „Ada”, numele unei colege de grădiniță, din care fetițele au făcut un personaj imaginar, care asistă la joc (joc cu roluri). Jocul cu roluri și cel cu reguli coexistă firesc în acest episod.

În ianuarie 2008, un episod de joc memorabil scoate în evidență faptul că fetițele trișează, în ciuda educației primite de la părinți, care le interzic categoric trișatul. Se jucau *Ascunselea*, când Sofia a început să plângă cu suspine: „A tras cu ochiu’! A tras cu ochiu’!” Mama îi strigă Anastasiei să-și ceară iertare, tata o ceartă, spunându-i că e furt, Anastasia se supără și se refugiază în altă cameră. Mama o consolează pe Sofia și o trimite să se împace cu sora ei, dar, cu lacrimi în ochi, Sofia raportează: „Ana a greșit și tot nu vrea să se împace”.

Mama discută cu Anastasia și aceasta îi mărturisește că și Sofia a tras cu ochiul să vadă unde se ascunde și nu o dată. Sofia recunoaște, rușinată: „Păi mă uit în ce cameră se ascunde, da’ acolo poate să se ascundă în mai multe locuri!” Până la urmă, mama le pune să-și ceară iertare una de la alta, căci au greșit amândouă, și jocul reîncepe. După cum se vede, fetițele acceptă într-un anumit grad trișatul, pe de o parte datorită educației (sunt mereu îndemnate să cedeze și să coopereze), pe de alta, pentru că amândouă doresc ca jocul să continue. Sofia îndrăgește mult *Ascunselea*, îi cere mereu Anastasiei să se joace. Presiunea educației a interferat cu dorința de a câștiga și cu dorința de a se juca, creând zone de ambiguitate, pe care le-au manipulat.

În februarie 2008, Sofia (care are aproape 5 ani) se tot ascunde prin casă și o strigă pe sora ei să o găsească. Episoadele nu sunt jocuri cu reguli, pentru că cele două fetițe nu se joacă de comun acord și urmăresc scopuri diferite. Sofia joacă un joc cu reguli: se ascunde încercând să nu fie găsită, scopul ei fiind să caute ascunzători cât mai ingenioase. Anastasia (7 ani și șapte luni), care știe unde este ascunsă de cele mai multe ori, deoarece ascunzătorile sunt puține și prea bine cunoscute, se joacă „de-a *Ascunselea*”, simulează că o caută pe Sofia și simulează că o găsește.

Tot în această perioadă, un episod de joc care a durat o oră și câteva minute arată modul în care copiii trec de la un joc la altul. După ce au privit cărțile poștale și fotografiile părinților, împrăștiindu-le pe covorul din sufragerie, fetele, în loc să le strângă, au trecut la un joc cu reguli. Anastasia a ascuns un pachetel făcut din nouă cărți poștale. Sofia, ca să nu vadă unde le ascunde, s-a dus în spatele scaunului biroului (un scaun cu spătar) până când Anastasia i-a zis: „Gata!” Sofia nu a găsit cărțile poștale. Anastasia a întrebat-o: „Te lași bătută?” [această întrebare marchează

stabilirea învinsului în multe jocuri – n.n.] „Da”. Anastasia a scos cărțile, i-a arătat unde le-a ascuns și a râs, încântată: „Ura, am câștigat! Acum e rândul tău”. Deci, jocul este alcătuit din secvențe simple, repetitive, încheiate cu un câștigător sau un învins tranzitoriu; secvențele sunt legate între ele prin alternanță. Nu există un rezultat final, ceea ce nu exclude competiția, după cum se va vedea.

Sofia ascunde și ea cărțile poștale, dar Anastasia, care trăgea cu ochiul din spatele scaunului, de unde „se pusese”, le găsește ușor. Tensiunea competitivă crește. Fetițele caută ascunzători din ce în ce mai subtile: sub unitatea calculatorului (Anastasia), sub cutia cu discuri și casete audio (Sofia). Anastasia se ghidează, în căutare, după sunetele pe care le face Sofia atunci când ascunde: clinchete, zăngănit de obiecte metalice, zgomote de cutii grele sau de cărți, ca și după direcția din care vin. Sofia nu știe să se folosească de asemenea indicii.

La întrebarea mamei, care le privește: „Ce face cea care câștigă?”, Anastasia inventează, ad-hoc, o nouă regulă: „Primește un punct”. Face repede o socoteală complet nerealistă: ea ar avea trei puncte, Sofia doar unu, pentru că s-a lăsat bătută. Sofia este descumpănită, dar tace și acceptă. Tace și când Anastasia îi găsește cărțile ascunse în pantaloni, din pură întâmplare (și se vede la Sofia bucuria că a păcălit-o pe Anastasia) și își mai adaugă un punct. Dar când este învinsă în tura următoare și Anastasia anunță că a mai câștigat un punct, izbucnește în plâns și iese din cameră. Mama intervine din nou și o trimite pe Anastasia după sora ei, să o împace, „căci uite, s-a stricat jocul. Cu cine te mai joci acum?”

Anastasia o aduce înapoi pe Sofia, deși nu vrea să renunțe la dreptul ei de învingător, și îi propune surioarei să ascundă o bilă de metal. Sofia o ascunde prima, în coșul cu rufe de călcat. Anastasia a ghicit imediat unde este bila, deoarece scoate un clinchet ușor, dar se preface că caută. O întreabă pe Sofia: „Ce era, bila sau cărți poștale?” „Cărți poștale”. Anastasia se duce la coș și scoate bila. „Te-am păcălit, bila era”, râde Sofia, care nu își dă seama că, de fapt, Anastasia se jucase *De-a ascunselea* în această secvență, prefăcându-se că-l joacă.

Jocul continuă și, pe măsură ce secvențele de joc se desfășoară, se observă că cele două fetițe urmăresc fiecare un alt tip de competiție: Sofia caută să se autodepășească și să o învingă pe Anastasia prin găsirea unor ascunzători din ce în ce mai ingenioase, pe când Anastasia urmărește să o învingă pe Sofia, căutând să descopere ascunzătoarea de fiecare dată. Aceasta influențează desfășurarea episodului de joc: Sofia îi furnizează indicii Anastasiei: „Caută pe la cutie”. Anastasia caută, dar tot nu găsește. „Dar în spate te-ai uitat?” Anastasia se uită și găsește

bila, fetele râd împreună. Competiția se transformă parțial în cooperare în vederea obținerii unui rezultat comun. Sofia nu mai luptă pentru a câștiga în fața surorii ei, ci pentru a câștiga împreună, învingând necunoscutul. Adversarul nu mai este Anastasia, ci ascunzătoarea, spațiul necunoscut, care trebuie biruit de sora ei, nu de ea însăși. Dar dacă sora ei câștigă, simte că a câștigat și ea.

Pe de altă parte, Anastasia păstrează specificul competitiv al jocului cât de mult poate; nu dă indicii decât când simte că Sofia mai are puțin și se supără și riscă să nu se mai joace și afirmă de fiecare dată că a câștigat. Dar, cu încetul, simte și ea plăcerea de a găsi ascunzători noi și ingenioase, ca Sofia, și jocul se transformă într-o întrecere având drept scop identificarea celor mai ingenioase ascunzători. Jocul se încheie brusc, când mama le trimite să se pregătească pentru activitatea de a doua zi.

Deși fetițele au urmărit parțial scopuri diferite, jocul a reușit să se desfășoare, pentru că scopurile lor nu au fost incompatibile. Micile conflicte s-au rezolvat prin negocieri, cedări, mai ales din partea fetiței mai mari (Sofia are numai 5 ani, se află în plină perioadă egocentrică). Educația are un rol important în menținerea jocului, pentru că fetițele sunt educate să cedeze, ca jocul să continue, chiar cu prețul transformării lui în alt joc.

În concluzie, jocurile dintre parteneri aflați în perioade diferite de dezvoltare se desfășoară, cu siguranță, cu un alt tip de negocieri decât cele dintre parteneri cu același tip de gândire. Dar și episoadele de joc dintre parteneri de aceeași vârstă se negociază: unii au chef de joacă, alții, nu; unii vor să își impună punctul de vedere, alții cedează, de dragul jocului; până și regulile se pot negocia în timpul jocului: se stabilesc de la început, dar se pot adăuga reguli pe parcurs sau se poate renunța la unele.

Analiza jocului-în-context arată că jocurile trebuie concepute mai degrabă ca niște prototipuri la care copiii se raportează în multiple feluri: prin aderare strictă, acceptare cu rezerve, negație, refuz, neștiință etc., factori care țin de natura psihică imprevizibilă. La acestea se adaugă și constrângerile sociale și culturale, inculcate prin educație.

Astfel, jocul arată, mai degrabă, în felul următor: există un nucleu de reguli și alte elemente structurale relativ puține, esențiale, știute de grupul de copii; acest nucleu este actualizat în episodul de joc și, în funcție de contextul situațional (aptitudinile jucătorilor, chef, plăcere, timp, spațiu, interese personale, relații de prietenie/antipatie între jucători, presiunea liderului, factori psihologici, de istorie a grupului etc.), este îmbogățit cu reguli noi sau simplificat. În aceste condiții, rămâne constant faptul că

schimbările de reguli trebuie acceptate, explicit sau, mai des, implicit, de către jucători. Toți sunt de acord cu schimbarea regulilor, altfel jucătorul nemulțumit iese din joc sau jocul se strică. Mai rămâne constant scopul jocului, care trebuie atins prin reguli; regulile sunt aplicate constant și funcționează și ca mijloace de control.

Atitudinea copiilor față de reguli este diferită la copiii de astăzi față de băieții genovezi din veacul trecut studiați de Jean Piaget. Regula este în zilele noastre un element de negociere, noi nu am întâlnit situații în care copiii să respecte în mod absolut regula, constant, într-o perioadă de timp relativ mare. Copiii care într-un moment al jocului se supărau pe parteneri pentru că nu respectau regula, într-un alt moment din același episod nu o respectau nici ei, dacă o puteau manevra în folosul lor. Totuși, ei știu că regulile trebuie respectate și chiar acest principiu aprioric constituie punctul de pornire al manipulării lor.

Considerăm că teoretizarea regulilor jucării aduce un real folos etnologiei și evidențiază diferențele care există între jocul-ca-text, așa cum apare în culegeri, și jocul-în-context, așa cum apare în viață.

ILUSTRAȚII*



Prinselea în parc

* Copyright: Ana Pascu.



De-a ascunselea: ascunzători ingenioase



Spânzurătoarea: joc cu reguli combinat cu joc simbolic



Țară, țară, vrem ostași!

CUSĂTURI ȘI BRODERII PE TEXTILE DE INTERIOR. COLECȚII MUZEALE*

Maria CIOCANU**

Abstract

The present paper studies embroideries which are part of the museum collection and which, due to their ornamental character, have a major decorative value. As samples of artistic skill, we consider these items to be a useful and large documentary base for a general view on the art of embroidery on the Eastern side of Prut. Out of the entire collection of embroidered objects, we have selected the most representative samples, in order to illustrate the specific values on which this collection has been founded and existed until now. Essential and defining values have been noted for each category of items. The historiographic and scientific base of our paper is represented by the works of the scientists from the Republic of Moldova and Romania who have analyzed the specific features of cross-stitches from historic, artistic and technical perspectives.

Keywords: cross-stitch, embroidery, interior textiles, ornamental compositions, chromatics, stylization, sewing point, art of needle, textile support, hemstitch embroidery, “broken” embroidery, string, seam, “Richelieu” seam.

Cuvinte-cheie: cusătură, broderie, țesături de interior, compoziții ornamentale, cromatică, stilizare, punct de cusătură, arta acului, suport textil, broderie cu ajur, broderie spartă, lăntșor, tighel, *richelieu*.

Premize

Atât în literatura de specialitate, cât și în uzul cotidian circulă, în paralel, termenii *cusătură* și *broderie*. Primul termen (< *cusut* + suf. *ură*) este răspândit în graiul viu de pe întreg teritoriul Republicii Moldova și Bucovinei¹.

* Studiul a fost publicat inițial în „Buletin Științific”. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie, serie nouă, fascicula Etnografie și Muzeologie, Chișinău, nr. 25 (38), 2016, p. 59-75. Într-o nouă variantă apare și în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” în virtutea protocolului de colaborare încheiat între Muzeul Etnografic al Moldovei și Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală în 2006, protocol care prevede și (re)publicarea celor mai valoroase studii în propriile reviste de specialitate.

** Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, Chișinău – Republica Moldova.

¹ Margareta Coțofană, *Termeni pentru hrană și vestimentație în graiurile moldovenești din zona de nord* (pe baza ALRR. Bas., vol. IV), în „Buletin de lingvistică”, Chișinău, nr. 15-16, 2014-2015, p. 51.

Din punct de vedere etimologic sunt înregistrate, în diverse localități, cuvinte cu originea în limbile rusă, franceză și maghiară: *vișiitură*, *vâșivcă*, *brodătură*, *brodele*, *șuvăială*, *șuvăitură*². Verbul *a coase* are mai multe variante locale în România: *a broda* și *a împistri*, *a chindisi*, *a popistri*, *a șlingui*, *a stricăni* (prin Transilvania și Maramureș)³.

Mai vechi, în cazul ornamentării cu ajutorul acului și al firului, este lexemul *cusătură*, care are mai multe sensuri. Neologismul *broderie* (din fr. *broder*) a redus atribuțiile cusăturii, lăsându-i doar înțelesul de lucrare în factură tradițională, cu fire numărate⁴. Prin *broderie* se înțelege cusătura lucrată în relief, pe pânză, stofă, mătase, piele, precum și cea realizată în gherghef. În literatura de specialitate, *cusutul* denumește felul sau punctul prin care se coase, iar termenii *cusătură* și *broderie* sunt utilizați spre a denumi lucrul rezultat⁵.

Etnograful ieșean Emilia Pavel a folosit sintagmele: *motive cusute*, (pânză) *cusută cu flori*, *ornamentate cu cusături*⁶. Cercetătorul Nicolae Dunăre a înregistrat alte sintagme mai complexe: *decor brodat*, *decorat cu broderie*, *decor cusut*, *broderii în relief*, *broderii pe guler*, *cusături pe umăr*, *cusătură urzită*, *broderia populară românească*, *arta cusutului*, *cusut cu ornamente*⁷. Etnologul Varvara Buzilă semnalează termenul *brodarii*, provenit de la ornamentul brodat pe marginea fustei îmbrăcate dedesubtul catrinței⁸.

Consultarea literaturii de specialitate oferă informații concludente cu privire la particularitățile broderiei din mai multe puncte de vedere. Integrată domeniului artei plastice populare, broderia constituie, prin caracterul ei ornamental, o artă decorativă care pune în lumină o seamă de note definitorii ale specificului etnic⁹. Spre deosebire de țesătura care a luat naștere pentru a îmbrăca și proteja corpul uman și spațiul de locuit împotriva intemperiei atmosferice, arta acului a apărut în afara nevoilor

² *Dicționar dialectal (cuvinte, sensuri, forme)*. Alcăt.: R. I. Udler, vol. 1-5, Chișinău, Editura Știința, 1985-1986, passim.

³ <https://dexonline.ro/definitie/broda> (văzut la 25.X.2016).

⁴ Nicolae Dunăre, *Broderia populară românească*, București, Editura Meridiane, 1985, p. 10.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Emilia Pavel, *Scoarțe și țesături populare*, București, Editura Tehnică, 1989, passim.

⁷ Nicolae Dunăre, *op. cit.*, p. 10; Idem, *Meșteșugul și arta acului*, București, Editura Tehnică, 1986, passim.

⁸ Varvara Buzilă, *Costumul popular din Republica Moldova*. Ghid practic, Chișinău, „Reclama” SA, 2011, p. 96.

⁹ Nicolae Dunăre, *Broderia...*, p. 5-6.

practice vitale, profilându-se din start ca o artă decorativă. Deși, inițial, a avut menirea practică de a uni bucățile de textile pentru a face haine sau alte elemente utilitare în viața de zi cu zi. Necesitatea de a broda s-a intensificat în sânul societăților tradiționale străvechi, când vestimentația juca un rol hotărâtor în diferențierile categoriilor sociale.

Figurile brodate pe elementele vestimentare, datorită faptului că îmbrăcămintea era în centrul atenției, au devenit purtătoare ale unor semnificații legate de superioritatea socială sau de calitatea mistică a slujitorului cultului. Cu timpul, cerințele pentru împodobirea hainelor devin tot mai mari, arta broderiei fiind practică în mod diferențiat de la o epocă la epocă sau în funcție de diferite considerente de ordin social-economic¹⁰. La un stadiu înalt de dezvoltare se ajunge mai ales în perioada când are lor extinderea tehnicilor de ornamentare asupra țesăturilor și a obiectelor de podoabă¹¹.

În absența dovezilor documentare și materiale este greu de stabilit care au fost etapele de dezvoltare a broderiilor mai devreme de secolul al XVI-lea, acest veac lăsând moștenire piese decorate prin cusături, ajunse până în zilele noastre prin păstrarea lor în colecțiile muzeale și mănăstirești din România. Drept exemplu menționăm Dvera „Adormirea Maicii Domnului”, lucrată în anul 1510, la porunca lui Bogdan al III-lea, în Mănăstirea Putna. Este una dintre cele mai originale broderii ale artei postbizantine, reprezentând o nouă etapă în evoluția broderiei medievale românești, în care decorația florală joacă un rol important¹².

De asemenea, ca model de broderie veche moldovenească servește și covorul de perete, aflat în posesia Muzeului de Istorie din Moscova, confecționat în anii '90 ai secolului al XV-lea, la comanda Elenei Voloșanca, fiica domnitorului Ștefan cel Mare. Broderia de pe chenarul piesei este efectuată în stilul ornamenticii populare moldovenești, spre deosebire de broderia de pe câmpul covorului, realizată în stilul canoanelor rusești¹³.

¹⁰ Liliana Condraticova, *Broderia din Moldova medievală. Istorie și valoare artistică*, în „Arta”, seria Arte Vizuale. Arte Plastice. Arhitectură, serie nouă, Chișinău, vol. XIX, nr. 1, 2010, p. 34.

¹¹ Elena Avramescu, Florea Bobu Florescu, *Broderiile la români*, București, Editura de Stat pentru Imprime și Publicații, 1959, p. 18-19 și 27.

¹² Maria Ana Musicescu, Ana Dobjanschi, *Broderia veche românească*. Cuvânt înainte de Vasile Drăguț, București, Editura Meridiane, 1985, p. 40.

¹³ B. C. Зеленчук, „Ткачество и вышивка” („Țesutul și broderia”), în B. C. Зеленчук, М. Я. Лившиц, И. Г. Хынку, *Народное декоративное искусство Молдавии (Arta decorativă populară în Moldova)*, Кишинев, Картя молдовеняскэ, 1968, p. 34.

Broderia medievală românească, influențată de marile stiluri și epoci creatoare din Orient și Europa, se desăvârșește în a doua jumătate a secolului al XV-lea și evoluează cu strălucire timp de aproape patru veacuri, până în pragul timpurilor moderne¹⁴. Aceasta prezintă o valoare artistică deosebită prin conlucrarea celor mai iscusiți meșteri la realizarea lor, folosirea materialelor prețioase și a tehnicilor performante de lucru, dar și prin îmbinarea artei tradiționale cu inovațiile occidentale. Cercetătorii au consemnat faptul că, în anumite perioade ale Evului Mediu, au fost făurite o serie de opere de mare valoare datorită mixajului dintre elemente vechi și noi, autohtone și străine, dintre tradiția aristocratică și inspirația populară¹⁵.

Cea mai originală și bogată artă a cusutului în tehnici de lucru și motive decorative a fost în secolul al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea, când îndeletnicirile casnice și atelierele meșteșugărești de pe lângă mănăstiri și casele boierești erau în plină dezvoltare, când tradițiile țesutului și broderiei erau apreciate ca valori ale statutului social-economic al fetelor tinere¹⁶.

Cu privire la broderia țărănească a fost semnalat faptul că abia la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea arta acului devine un gen aparte, căci până în acel moment avea un rol complementar în decor, deseori în asociere cu țesutul¹⁷. Odată cu decăderea broderiei religioase, în veacul al XIX-lea, putem afirma că broderia s-a dezvoltat de la simple motive decorative la compoziții tablouri complexe, fiind folosită și la decorarea țesăturilor de uz casnic (fețe de masă, de pernă, ștergare etc.)¹⁸.

Categoriile de textile brodate din colecția Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău (MNEIN)

După normele muzeografice de clasificare și păstrare, colecția integrală a pieselor brodate din patrimoniul MNEIN face parte din categoria țesăturilor de interior și a portului popular, în virtutea faptului că nici o broderie nu există în afara suportului textil. Începutul colectării ține de primii ani de existență ai muzeului – la hotarul secolelor XIX-XX. Cea

¹⁴ Maria Ana Musicescu, Ana Dobjanschi, *op. cit.*, p. 40-41.

¹⁵ Liliana Condraticova, *op. cit.*, p. 38, 42.

¹⁶ Elena Postolachi, *Broderii* (pe <http://www.moldovenii.md> – văzut la 25.X.2016).

¹⁷ B. C. Зеленчук, *op. cit.*, p. 34.

¹⁸ Liliana Condraticova, *op. cit.*, p. 42.

mai reprezentativă este colecția de port popular, inclusiv cămașa femeiască care se deosebește printr-o valoare decorativă inestimabilă. În cele ce urmează vom evidenția tipurile categoriale de țesături de interior, fără a aborda ornamentarea portului popular, care este o temă aparte.

Descrierea succintă a pieselor vizează denumirile, suportul textil, materia primă, tehnica cusutului, motivele decorative, gama cromatică și funcționalitatea. Trebuie spus că diversitatea tipologică a textilelor ornamentate prin cusături cu acul este foarte mare: ștergare și prosoape, cearșafuri de perete și de pat, perdele, fețe de pernă, fețe de masă, șervețele de masă, batiste de horă, năfrămițe de nuntă, cusături de acoperit pâinea rituală etc. Vom observa că, deși aceste piese se aseamănă între ele ca formă, funcționalitățile și semnificațiile lor sunt diferite.

Pentru început evocăm *piesele cele mai vechi* care s-au păstrat și s-au integrat în patrimoniul muzeal, oglindind caracteristicile lucrărilor ornamentate cu acul și firul de la sfârșitul secolului al XIX-lea și debutul veacului trecut. Aceste creații reprezintă de fapt o îndeletnicire și o pasiune a femeilor atât din mediul urban, cât și din cel rural în vederea înfrumusețării interiorului locuințelor. Totodată, este evident procesul de pătrundere a tehnicilor de cusut din mediul urban în cel rural. Multe dintre aceste broderii au fost făcute după izvoadele din comerț, răspândite până în anul 1917. Un astfel de izvod a ajuns în muzeu din Volintiri – Ștefan Vodă¹⁹.

Printre broderiile vechi distingem exemplare venite din cultura orășenească, cum ar fi panourile cu chipul lui A. S. Pușkin, brodat în cruciuliță, în orașelul Lipcani²⁰ sau tabloul în tehnica chilimului, inspirat din istoria lui Richard al II-lea, fost rege al Angliei. Broderiile cu tematică rustică: biserica sătească²¹, cioban cu oile și peisaj moldovenesc, în centru fiind o fată în costum național, înrămate, respectiv în bronz și lemn, provin din Chirileni – Ungheni²². Prezintă un anume interes două broderii pe atlas, cu fire de pai, și un portmoneu de damă, ornat cu mărgelușe, dăruite de T. A. Karcevski din Chișinău în 1913. Tot în acest an, muzeul a primit în dar mai multe obiecte de la A. A. Gancovskaia, inclusiv două batiste moldovenești brodate neted, două huse pentru pumnal și ciubuc, ambele ornate cu broderie din mărgelușe²³.

¹⁹ Nr. inv. 20.805.

²⁰ Nr. inv. 5251.

²¹ Nr. inv. 20.289.

²² Nr. inv. 8970-8971.

²³ Arhiva Națională a Republicii Moldova, f. 65, inv. 2, d. 15, p. 7-15.

Documentele de arhivă ne aduc informații prețioase despre broderia basarabeană, făcându-se unele referiri la colecția muzeală. E vorba de un covor de mătase, vopsit cu coloranți vegetali, și o batistă de mătase, confecționate în unul din atelierele basarabene care, în cadrul celei de-a II-a Expoziții de Meșteșuguri din Rusia, organizate la Sankt Petersburg în anul 1913, au fost dăruite țarului rus, fiind socotite cele mai interesante expozate din Basarabia²⁴.

Drept dovadă a influenței exercitate asupra interiorului țărănesc de către unele piese provenite din mediul urban servesc milieurile, care au o istorie nu prea îndelungată în spațiul nostru, apărând cam odată cu utilizarea meselor, evident și a fețelor de masă, ca decor sau pentru o masă frugală. Cândva au înfrumusețat interiorul urban al păturilor de mijloc, așa-numita „mica burghezie”, și reluate de țăranul de rând cu vesela, vestimentația și mobilierul. Milieurile sunt cunoscute sub denumirile locale *cusături* sau *broderii*. În localitățile din sudul Republicii Moldova este utilizată denumirea *cusătură de perete*. Termenul *drumușor* este unul inventat de lumea intelectualilor, care au încercat să-l traducă din rusescul *dorojka*.

Funcția milieurilor este una decorativă, servind la împodobirea meselor mai mici, de diverse forme. Milieurile de perete au completat locurile lăsate libere de covoare și ștergere, adeseori împodobind chiar spetezele paturilor și scaunelor. Acest lucru era cunoscut încă de la începutul secolului al XX-lea. Primul milieu din colecție este din Poltava, achiziționat de muzeu în timpul celei Expoziției de Meșteșuguri din Rusia amintită mai sus²⁵. Milieurile de la începutul secolului al XX-lea au fost preluate de la biserica din Nișcani – Călărași. Sunt brodate pe pânză din in și bumbac, în tehnica *cruciuliță bulgărească*, reprezentând chipul crucii și frunza bradului²⁶.

Enumerarea pieselor ce se deosebesc ca vechime poate fi continuată. Setul de năfrămițe brodate cu fire de lână, mătase și brocart, destinate împodobirii policandrului, prezintă interes prin cromatica liniștită și compoziția ornamentală alcătuită din motive geometrizzante. O altă piesă este realizată în tehnica ajurului, la 1916, în Climăuți – Șoldănești²⁷. Din Gordinești – Orhei provine o broderie cu monograme, care a fost confecționată la sfârșitul veacului al XIX-lea²⁸. Apoi depistăm inițiale

²⁴ Idem, d. 19, p. 58.

²⁵ Idem, d. 15, p. 7-15.

²⁶ Nr. inv. 14.100, 14.105-1.

²⁷ Nr. inv. 18.386.

²⁸ Nr. inv. 16.858.

brodate pe o piesă de la începutul veacului trecut²⁹ în timp ce un șervețel de la Butești – Glodeni are, pe lângă inițiale, anul confecționării („1900”), dar și o inscripție în limba rusă.

Nu putem trece cu vederea năfrămițele din Valea Adâncă – Camenca, care au decor stilizat și geometrizarant, realizat pe pânză de bumbac³⁰. O cuvertură pentru pat, datată în anul 1919, are decorul executat în tehnică mixtă – *richelieu*, fileu, netedă³¹. Fețele de pernă din Giurgiulești³² și din Căușeni³³ prezintă categoria textilelor brodate apărute, prin intermediul mănăstirilor, în mediul urban și rural la sfârșitul secolului al XIX-lea.

Colecția de *ștergare* este foarte mare și diversă. Ornamentele cusute sunt întâlnite mai puțin pe exemplarele vechi, doar atunci când piesele au câmpul central liber, iar capetele sunt cu vrâste înguste vopsite cu calacan. Aceste piese ornamentate cu broderie se deosebesc prin motive mici și discrete. Prezintă interes exemplarele brodate cu fire metalice, motivele fiind dintre cele mai vechi: *crucea*, *rombul*, *pomul vieții* (reprezentat prin frunzele de brad), *vârtelnița*, *colul morii*, *șuvoiul*, *calea răătăcită* etc. Gama culorilor restrânsă și sobră este caracteristică broderiei moldovenești din această perioadă. Ornamentarea prin broderie a ștergarelor vechi este asemănătoare cu cea a covoarelor, prin amplasarea motivelor în spațiu, ritmicitatea desenelor și a cromaticii, diversitatea mare a motivelor geometrice și stilizarea motivelor vegetale și zoomorfe³⁴.

Aducem ca exemple mai multe piese care se detașează prin valoarea artistică deosebită. E vorba, în primul rând, de o serie de ștergare de cap, unele detalii privitoare la tehnică, materia primă și ornamentică meritând a fi amintite aici: brodat cu mărgelușe, motive fitomorfe³⁵; broderie pe bumbac și borangic, pe fir, cu fire de mătase și mărgelușe³⁶; motive alese în asociere cu mărgelușe cusute³⁷; brodat cu fir metalic,

²⁹ Nr. inv. 16.195.

³⁰ Nr. inv. 2349, 19.029, 19.654, 22.137.

³¹ Nr. inv. 24.482.

³² Nr. inv. 16.482, 16.488.

³³ Nr. inv. 17.764.

³⁴ E. A. Постолаки, *Молдавское народное ткачество (XIX-начало XX в.) (Țesutul popular moldovenesc (secolul al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea))*, Кишинев, Штиинца, 1987, p. 148-158, 207.

³⁵ Nr. inv. 200-1151.

³⁶ Nr. inv. 496-1284.

³⁷ Nr. inv. 29.

motive geometrice și avimorfe, de la Criva – Hotin, datat: 1915³⁸; brodat pe fir metalic, motiv floral stilizat, din nordul Basarabiei³⁹; cusut pe fir metalic, motivul *frunza bradului*⁴⁰. Apoi, câteva ștergare simple se individualizează prin tehnica realizării și motivele decorative, cel mai adesea având în compoziție bumbac și fire metalice, uneori borangic și cânepă, foarte rar mătase: brodat în cruci, motive avimorfe și antropomorfe, motivul *hora*⁴¹; motive fitomorfe și geometrice, din sudul Basarabiei⁴²; motive cusute: *brăduții*⁴³; broderie mixtă⁴⁴. De asemenea, trei prosoape, toate din bumbac, se disting de restul colecției noastre: cu inițiale cusute în urma acului⁴⁵, și cu borangic în compoziție, cu ajur, din centrul Basarabiei⁴⁶; cu ajur, din Orhei⁴⁷. În sfârșit, în același context, amintim și o maramă din bumbac și borangic, cu fir metalic, având broderie pe fir și ajur, din sudul Basarabiei⁴⁸.

În colecția muzeului întâlnim *fețe de masă*, decorate cu diverse broderii, executate în cruciuliță sau pe fir. Broderia este dispusă pe marginea laturilor ori în colțuri. O față de masă specifică găgăuzilor de la Comrat, datată la sfârșitul secolului al XIX-lea, are un curpen cu flori, cusut în cruciuliță, cu fire roșu și negru, plasat pe perimetrul piesei⁴⁹. Tipic pentru fețele de masă tradiționale sunt motivele ce reprezintă flori, ramuri cu flori și frunze, ghirlanda. Culorile predominante sunt roșu și negru. Pe unele piese, mai recente, se remarcă o varietate mare a culorilor vii: verde, galben, negru, roz, roșu etc. Pe un exemplar din Zaim – Căușeni este brodat cu ață roșie și neagră pomul vieții în glastră. Motivul se repetă ritmic pe trei laturi ale piesei⁵⁰.

În unele raioane ale Republicii Moldova (Briceni, Râșcani – nord; Hâncești – centru și Vulcănești – sud) se întâlnesc *covoare* brodate. Acestea fac parte din categoria păretelor. Colecția muzeală deține

³⁸ Nr. inv. 5860-1418.

³⁹ Nr. inv. 255-1202.

⁴⁰ Nr. inv. 3585-1.

⁴¹ Nr. inv. 3678.

⁴² Nr. inv. 164.

⁴³ Nr. inv. 21.440.

⁴⁴ Nr. inv. 27.490.

⁴⁵ Nr. inv. 16.855-281.

⁴⁶ Nr. inv. 203-1155.

⁴⁷ Nr. inv. 294-1238.

⁴⁸ Nr. inv. 396-182.

⁴⁹ Nr. inv. 5797.

⁵⁰ Nr. inv. 16.952.

câteva exemplare din secolul al XIX-lea, care sunt brodate cu lână, motivele fiind geometrice sau vegetale, puternic stilizate, dispuse pe fond negru, verde, albastru sau cafeniu închis⁵¹.

Așadar, concluzionăm că lucrările de la hotarul secolelor al XIX-lea și al XX-lea se caracterizează printr-un decor brodat modest, realizat pe pânză de in și bumbac, catifea și mătase, cu fire de bumbac, brocart și fir metalic aurit, în tehnicile *înaintea acului*, *plină*, *pe fir*, *bătut*, *fileu*, *ajur*, *richelieu*. Motivele decorative principale sunt stilizate, reprezentând figuri umane, flori, elemente geometrice, inițiale, inscripții.

Următoarea grupă de broderii ilustrează *perioada anilor '20-'30 ai veacului trecut*, când, în contextul construirii identității naționale, s-a acordat o vădită atenție protejării portului popular și a confecționării costumului național, fiind implicate în acest proces școlile, căminele și societățile culturale⁵². În afară de costumul popular, adepții continuității culturale au promovat și alte genuri de creație autentică, inclusiv broderia.

În colecția muzeală, pe lângă piesele de port realizate în acea perioadă, se află și țesăturile de interior brodate. Predomină *milieurile* și *năfrămițele* brodate, care se deosebesc prin pânza subțire de bumbac, gama cromatică pastelată, dar și prin decorul geometrizarant, alcătuit din motive mici florale și geometrice. Multe exemplare conțin monograme, inițiale și inscripții precum cele din Șestaci – Șoldănești, cu găurică dublă și în cruci⁵³, din Chirsovo – Comrat⁵⁴, din Zăicani – Râșcani, ornamentat pe fir și bătut⁵⁵, din Trebisăuți – Briceni, cu tehnică în cruci și bătut⁵⁶; din Suruceni – Ialoveni avem o năfrămiță de horă⁵⁷, din Chișinău, una în tehnica *richelieu*⁵⁸, altele fiind din Costuleni – Ungheni⁵⁹, Climăuți – Șoldănești⁶⁰, iarăși Chișinău⁶¹ și, în sfârșit, din Giurgiulești – Cahul, în cruci și neted⁶².

⁵¹ Valentin Zelenciuc, Elena Postolachi, *Covorul moldovenesc*, Chișinău, Editura Timpul, 1990, p. 10.

⁵² Varvara Buzilă, *op. cit.*, p. 14.

⁵³ Nr. inv. 18.748 și 24.436.

⁵⁴ Nr. inv. 10.954.

⁵⁵ Nr. inv. 16.810.

⁵⁶ Nr. inv. 16.971.

⁵⁷ Nr. inv. 16.722.

⁵⁸ Nr. inv. 18.970.

⁵⁹ Nr. inv. 19.019.

⁶⁰ Nr. inv. 18.755.

⁶¹ Nr. inv. 7048-3, 17.048-1, 17.048-2.

⁶² Nr. inv. 20.183.

Un șir de piese brodate în anii '50-'80 ai secolului al XX-lea sunt destinate obiceiurilor de nuntă. Astfel, băsmăluțele de cununie din Marianovca – Ștefan Vodă⁶³ conțin mai multe nume și erau purtate de fete și flăcăi toată nunta, la „împreunare” și la „datul mâinii”. La finele nunții, nunul punea banii adunați de nuntași în una din băsmăluțe și-i închina tinerilor. La găgăuzi, mirele purta la piept băsmăluța pregătită de mireasă⁶⁴. Milieurile, numite în popor *cusături*, mai rar *broderii*, erau foarte căutate. Dacă mireasa nu le avea, le împrumuta de la prietenele ei, pentru că jucau un rol igienic, cât și unul ritual la acoperirea jernelor de nuntă. Din punct de vedere ornamental, batistele miresei prezintă diverse motive (fitomorfe, geometrice, religioase, florale, astrale), dispuse, de obicei, în cele patru colțuri ale pânzei sau pe perimetru, cu un motiv central.

Năfrămițele și ștergarele din Camenca, numite *mâneșterguri* sau *mineșterguri*, se deosebesc prin motivele diverse realizate în tehnica *cusut pe două fețe*, cu ață de *garus* colorată divers: *crucea*, *brăduții*, *candelabru*, *lalele*, *cununa*, *glastră cu trei flori*, *ghirlanda stilizată*, *steaua cu opt colțuri*, *frunze stilizate*, *clopoței*, *buchete de flori*, *spicul de grâu*, *păsări*, *pomul vieții*, *rozeta*, *cocoșii*, *mănăstirile*. Suportul textil pentru năfrămițe este din pânză de bumbac de calitate bună, spre deosebire de mineștergurile din cânepă.

Din zestrea fetelor de măritat făceau parte și alte piese care, după nuntă, aveau scopul de a decora interiorul. Se deosebesc *prostirile de mireasă*, devenite ulterior prostiri sau cearșafuri de perete. Pe lângă dantela bogată, piesa mai avea motive cusute, cum ar fi *pomul vieții*, în vârf cu două *păsărele*, cu semnificații legate de rosturile noii familii⁶⁵. În colecția muzeului se află mai multe cearșafuri bulgărești care au dimensiuni mai mici decât cele moldovenești, diferită fiind și pânza din borangic cu bumbac, șirul de păsărele sau alte motive cusute cu lână roșie și neagră conferind piesei originalitate⁶⁶.

O altă piesă de interior este *cearșaful* sau *prostirea de pat*, funcția ei fiind aceea de a acoperi patul de lemn din casa mare sau din camera curată, supranumită și cameră de șezut. Muzeul are câteva exemplare deosebite, acestea ieșind în evidență prin țesătura în cadril și prin șirul de motive mici, brodate pe latura lungă, ce trebuiau să se vadă de sub cuvertura de pe pat. Relevante sunt cearșafurile bulgărești din

⁶³ Nr. inv. 24.401 și 24.403.

⁶⁴ Nr. inv. 22.352.

⁶⁵ Nr. inv. 19.832, 19.855, 20.484.

⁶⁶ Nr. inv. 21.532.

pânză de bumbac și borangic. Pe lângă broderia de pe latura de jos, reprezentând curpenul cu flori, ele conțin și o dantelă pe care este brodat cu acul motivul *floarea și cocoșul*.

Funcții speciale îndeplineau fețele de pernă, pregătite din timp pentru a fi jucate în cadrul nunții, împreună cu alte piese din zestrea miresei. *Deschisurile*, ornamentate cu motive croșetate sau brodate, arătau măiestria femeilor din casă. Fețele de pernă ale găgăuzilor și ale bulgarilor sunt făcute din pânză fină, cadrilată, din bumbac, în combinație cu borangic⁶⁷. În zestre intrau și pernutele, numite *modițe* sau *puișoare de pernă*. Muzeul deține mai multe exemplare de fețe de pernute vechi, brodate la oraș încă la începutul secolului al XX-lea.

Important pentru broderia din anii '60-'70 este fenomenul de pătrundere intensă în arta populară autohtonă a pânzei industriale și a motivelor ornamentale promovate prin intermediul intelectualilor de la sate. E vorba de panourile din satin, lână de cașmir sau bumbac de culoare neagră, vișinie, albastră, albă, cu compoziții ornamentale reprezentând peisaje, flori și păsări, copiate după desene răspândite ca supliment al revistelor.

Tot prin anii '70 ai secolului al XX-lea, în multe sate din Moldova se răspândesc broderii albe cu tăieturi – *richelieu*, realizate de meșterițele specializate în broderia executată la mașină. Acest fel de broderie avea câteva etape: desenul pe pânză, însăilarea desenelor, festonarea marginilor la mașină, realizarea ajurului, tăierea pânzei dedesubt etc. Prin tehnica dată se decorau fețele de pernă, perdelele la ferestre și uși, iconarele și diverse milieuri. Broderia fileu se face pe o rețea de fire scoase, decorul realizat constând din ochiuri înnodate în formă de pătrat și romb.

Către finele secolului al XX-lea și începutul veacului nostru, categoriile de piese de interior se împrăștiează și mai mult în legătură cu schimbările majore în organizarea interiorului locuințelor oamenilor de la sate. Descoperim caracteristicile tradiționale îmbinate cu tendințele actuale. De exemplu, lucrările meșterilor artizani se regăsesc în asociere cu mobilierul modern. Fețele de masă, ca și în trecut, au dimensiuni raportate la cele ale mesei, având motive ornamentale brodate sau croșetate.

De regulă, aceste lucrări sunt pregătite împreună cu șervețelele de masă. Milieurile decorative țin mai mult de domeniul tehnicilor moderne de croșetare. Ștergarele au devenit mai lungi și mai late, au un decor foarte

⁶⁷ Nr. inv. 21.505, 21.508, 23.127, 23.645.

diferit de cel tradițional, motivele fiind cusute printre vrâstele țesute, dar și pe câmpul central. Prosopul de astăzi, de multe ori, nu mai are acele vrâste înguste, amplasate pe toată suprafața și mai dezvoltate pe capete. Întreaga suprafață este invadată de buchete de flori dispuse pe laturile mari ale piesei, fără a fi respectate regulile de altădată. Totuși, printre prosoapele contemporane se regăsesc exemplare foarte reușite. E vorba de prosopul nunului, realizat după canoanele artei populare, dar care are mai mult o funcție sentimentală, fiind de negăsit în decorul interiorului.

Material și tehnici de lucru

Indiferent de condițiile de apariție a proceselor de țesut și de cusut, cert este faptul că broderiile nu pot exista fără un suport din piele, blană sau textil, fie țesut sau croșetat. Ele împodobesc obiecte textile de uz practic, cum ar fi vestimentația sau piesele de podoabă (ștergare, perdele, cearșafuri, batiste etc.)

În arta populară din Moldova medievală, decorul cusut a fost executat, cu precădere, pe țesăturile fine de *in* sau de *bumbac*, ultimul fiind important și decisiv în calitate de suport. E de relevat faptul că această tradiție a fost respectată timp îndelungat, incluzând industria casnică, care a dus la crearea unei game mari de textile, variate ca țesătură, grosime, aspect și colorit. Ulterior, se vor folosi mai ales cele confecționate în industria textilă.

În urma analizei pieselor brodate din posesia muzeului, am ajuns la concluzia că cele mai reușite broderii sunt realizate în funcție de calitatea pânzei și compatibilitatea ei cu firul de cusut. Prin urmare, pentru o executare calitativă a broderiei pe fire numărate este aleasă pânza cu firele de urzeală și cele de băteală de aceeași grosime și cu distanța egală între ele. De obicei, cea mai potrivită este pânza de bumbac, fie subțire sau mai groasă. Pânza de *in* este contraindicată brodatului pe fir din cauza desimii, însă este bună pentru motivele efectuate după desen.

Cusăturile populare din patrimoniul muzeal au ca suport pânza de *câneapă*, *in*, *mătase naturală* (*borangic*) și *bumbac*. Cele de mai târziu sunt făcute și pe *pânză industrială*. *Catifeaua*, *mătasea* și *brocartul*, folosite ca suport de brodat pentru vestimentația bisericească, confirmă relațiile Moldovei cu Orientul și Apusul în diferite epoci istorice.

Broderia este valoroasă și prin firul de cusut de bună calitate, care se adaptează piesei respective în raport cu grosimea pânzei. Firele folosite pentru realizarea motivelor ornamentale au o origine la fel de veche ca și celelalte materiale necesare meșteșugului textil. În trecut, femeia folosea

firul de cânepă, de in sau de lână. O valoare aparte prezintă piesele de la sud, cusute cu fire de mătase naturală, numită *borangic*. Regăsim textile brodate și cu fire din *lânică manufacturată*, fină și subțire, cunoscută în unele localități cu denumirea *garus*. A fost răspândită la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului trecut, fiind cumpărată din târguri.

Cu timpul, firul de in, cânepă și borangic este înlocuit cu ața de bumbac, numită *arnici*, un fir răsucit și vopsit în diferite culori. În prezent, la brodat motivele după desen se folosește *mătasea vegetală*, obținută prin metode chimice. *Mulineul*, foarte cunoscut în domeniul broderiei, reprezintă de fapt bumbacul mercerizat, care, prin suplețea și luciul frumos, a căpătat o mare răspândire. Din cele mai îndepărtate epoci sunt folosite *aurul* și *argintul*. Arta baterii acestor metale nobile în table subțiri și despicarea lor în fire a fost cunoscută mai ales în Asia.

Documentele timpului atestă costumele de la curte, strălucitoare, cu fireturi, care au provocat, la rândul lor, dezvoltarea broderiilor cu fir în sânul poporului, favorizând apariția gustului artistic și a unei mentalități specifice creatorilor populari⁶⁸. Utilizate la ornamentarea textilelor, atât firul metalic, cât și fluturașii și mărgelile scot în evidență motivul, ajungând în perioada interbelică să exprime prosperitatea socio-economică a familiei de țărani⁶⁹. În prezent, firele sintetice lucitoare abundă în lucrările unor meșteri artizanali.

Chiar dacă unii cercetători au considerat că broderia poate fi cuprinsă integral în categoria textilelor populare, ulterior s-a ajuns la concluzia că acest gen de artă populară mai bogată are și o sferă mult mai cuprinzătoare decât materialele și produsele exclusiv textile⁷⁰. Competitivitatea broderiei este deosebită, dacă luăm în seamă diversitatea tehnicilor de lucru. Pornind de la unitățile cele mai simple – punctele, printr-o combinație a lor, se ajunge la ornamente și, mai departe, prin acestea, la compoziții decorative polimorfe și policrome de o valoare infinită⁷¹.

Dintre toate sistemele legate de ornamentare a țeșăturilor, *tehnicile de cusut* au o importanță deosebită, întrucât asigură realizarea unor lucrări excepționale ca valoare artistică, în contextul stărilor social-economice și al tradițiilor culturale ale fiecărui popor în parte⁷².

⁶⁸ Elena Avramescu, Florea Bobu Florescu, *op. cit.*, p. 18-19, 27.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 28.

⁷⁰ Virginia Smărăndescu, *Cusături populare românești*, București, Editura Tehnică, 1989, p. 8.

⁷¹ Nicolae Dunăre, *Broderia...*, p. 10.

⁷² Elena Avramescu, Florea Bobu Florescu, *op. cit.*, p. 12.

Colecția de broderii a muzeului din Chișinău poate fi grupată în trei categorii, după tehnicile specifice de lucru: a) tehnici de broderie în arta populară, avându-se în vedere broderia casnică rurală utilizată pentru ornamentarea costumului de sărbătoare și a textilelor de interior decorative și rituale; b) broderia urbană, executată manual, și c) broderia urbană de atelier, realizată în condiții tehnice specifice de meșteri specializați în domeniu. Din ultima grupă face parte colecția de veșminte bisericesti lucrate în atelierele de vestimentație bisericească din Basarabia (în prima jumătate a secolului al XX-lea), dar și în atelierele particulare din Republica Sovietică Socialistă Moldovenească.

Muzeul a primit mai multe elemente componente de vestimentație bisericească în cadrul procesului de inventariere a bisericilor din Hirova și Nișcani – Călărași și a bisericii Adormirea Maicii Domnului din Chișinău. Astfel, muzeul deține un brâu preoțesc, acoperăminte ale Sfintei Mese, de pistol, de analoghion, de tetrapod, feloane, cruci brodate, stihare, epitrahile. Broderiile sunt realizate cu fir metalic pe suport din brocart, mătase, pânză de in, catifea, respectând în mare măsură tradiția broderiei bisericesti medievale.

Revenind la domeniul broderiei casnice, atestăm faptul că, după funcționalitate și tehnica de lucru, cusăturile pot fi executate în puncte cu caracter funcțional și puncte de ornamentație. Cel mai simplu punct de cusătură servește la reunirea foilor de pânză sau tivirea lor (însăilatul și tivirea). *Cheța* simplă sau încrucișată, executată cu acul, se potrivește mai mult la asamblarea pieselor de port popular. Simple sunt considerate punctele *în urma acului* sau *înaintea acului*, frecvent utilizate la conturarea motivului ornamental, interiorul acestuia urmând a fi umplut cu *broderie netedă*. Punctul *de lăncișor* este o tehnică foarte veche; pe timpuri se broda în acest fel cu fir de aur sau de argint. Se întrebuințează în special la evidențierea modelului și chiar la umplerea interiorului, în asociere cu alte puncte de cusut.

Găurelele simple sau duble se întrebuințează la terminațiile pânzei, pentru a oferi decorativitate fețelor de masă, ștergarelor, șervețelilor, perdelelor, milieurilor etc. Firele rărite se adună cu acul într-un laț care se fixează de marginea tivului. *Ajurul cu găurele* este foarte răspândit în broderiile noastre, importantă fiind răirirea unei porțiuni din pânză prin scoaterea firelor. *Cruciulița* este un punct străvechi, foarte des folosit datorită frumuseții deosebite a motivelor ornamentale realizate în această tehnică. Se lucrează în direcții diferite: orizontal, vertical și oblic. *Șabacul* reprezintă broderia în ajur, efectuată pe un spațiu al pânzei, după ce au fost

scoase un număr precis de fire. *Broderia spartă* sau *în ciur* se aseamănă cu broderia norvegiană de Hardanger, doar că cea din urmă e mai sofisticată.

Modalitatea tehnico-decorativă de bază, datorită căreia pot fi identificate broderiile tradiționale moldovenești, o constituie broderia netedă pe fire numărate, numită *albă* sau *butuc*⁷³. Cusătura în *muscă* se prezintă în formă de X-uri, potrivite la realizarea florilor stilizate, dispuse pe diverse spații ale pânzei. Este indicată și la executarea ajurului. Broderia *bătut pe două fețe* se regăsește în cusăturile foarte vechi. Un număr considerabil de piese muzeale sunt executate și în alte transpuneri grafice: după desen, fileu, filigran, *richelieu*, *hardanger*.

Ornamentica și gama cromatică

O privire de ansamblu asupra colecției muzeale de textile brodate atestă o consecvență ornamentală și cromatică în corelație cu funcționalitatea și locul mobilierului, dar și ale altor textile sau obiecte de interior. Importantă este dispunerea câmpurilor ornamentale, pentru a fi vizibile în ansamblul funcțional și estetic al locuinței. Astfel, ștergarele au motivele brodate pe capete, între registrele vrăstate sau pe spații libere. Broderiile de pe fețele de masă sunt realizate după principiul simetriei, conținând un motiv central înconjurat de mai multe elemente complementare.

Chenarele marginale constituie un alt procedeu de organizare a câmpului ornamental al fețelor de masă. Șervețelele de masă au motivele brodate în colțuri. Năfrămițele de Camenca, cu motivele transpuse grafic în șiruri pe capete, păstrând curat câmpul central, amintesc de ștergarele tradiționale. Milieurile și alte cusături venite din culturi străine sunt ornamentate pe toată suprafața. Cearșafurile de pat, dar și de perete, au câte un rând drept sau șerpuit de motive situate marginal. Decorul fețelor de pernă, numit *deschisuri*, este transpus iarăși în linie orizontală, pe un capăt.

La toate piesele tradiționale, simțul decorativismului apare în raport cu principiile decorative: *ritmicitatea*, *simetria* și *alternanța* elementelor compoziționale. Relevante sunt modalitățile decorative, morfologic diferențiate: stilul geometric și stilul liber desenat, atestate încă de la începutul secolului al XV-lea în broderiile medievale românești și regăsite în piesele de la sfârșitul veacului al XIX-lea și

⁷³ <http://www.patrimoniuiumaterial.md/ro/pagini/registru/fisele-elementelor-de-patrimoniu-cultural-imaterial-tehnici-si-cunostinte-legate-de-arta/broderia> (văzut la 25.X.2016).

începutul secolului trecut. Decorul lor cuprinde motive străvechi, cum ar fi: *rozete solare, frunza bradului, flori și bobocei, triumghiuri, romburi, coarnele berbecului, S-urile, calea ocolită* etc.

Aceste piese reprezintă perioada de extindere a broderiilor geometrice și geometrizate, înlocuind astfel într-o măsură mai mare sau mai mică decorul ales la țesut, o tehnică mai greu de realizat decât cusutul. Cu toate acestea, funcționalitatea țesăturilor de interior nu s-a schimbat. Cert este faptul că stilizarea geometrică a ornamentului este dictată de aspectul linear al bătelii și urzelii, dar și de tehnicile de cusut, care conduc la o anumită formă a motivelor, elementelor și compozițiilor ornamentale⁷⁴.

Analiza broderiilor din perioada cercetată (sfârșitul secolului al XIX-lea – începutul acestui veac) scoate în evidență nu numai decorul geometric sau geometrizat, ci și cel negeometric sau liber desenat, care reproduce motivul într-o formă mai apropiată de cea cunoscută în realitate. Trebuie precizat că ambele stiluri conțin un repertoriu foarte bogat de motive geometrice, geomorfe, fitomorfe, cosmomorfe, zoomorfe, religioase, sociale, antropomorfe, scheomorfe sau florale. Esențială pentru ambele modalități de decor rămâne constituirea ornamentelor în baza legilor simetriei și ale alternanței⁷⁵. Multe lucrări din colecția noastră muzeală au compoziții ornamentale cu o morfologie mixtă, cu reprezentări transpuse atât geometrizat, cât și liber desenate.

Decorul ornamental este reliefat de un repertoriu cromatic unitar și bogat în nuanțe combinate armonios, conform preferințelor estetice ale autorului. Cromatica folosită în broderie este, în general, una sobră. Spre deosebire de portul popular, unde culorile au jucat un rol deosebit pentru fiecare vârstă și chiar stare socială, cromatica textilelor de interior a fost destul de discretă. În trecut se foloseau firele din lână, în și cânepă vopsite în culori obținute din coloranți vegetali la mănăstiri și în gospodăriile țărănești. Aceste culori ofereau pânzei brodate o tonalitate fină și discretă.

Culorile cele mai întrebuițate în cusăturile prezente în colecție sunt *roșu* și *albastru*, în toate nuanțele, într-o măsură mai redusă fiind prezente și alte culori: negru, galben, bordo, gri, brun și verde. Vopselele de anilină au schimbat esențial gama culorilor ornamentale, modificându-le până la exuberanță datorită aței de cusut policrome, în culori vii.

⁷⁴ Nicolae Dunăre, *Ornamentica tradițională comparată*, București, Editura Meridiane, 1979, p. 54-56.

⁷⁵ Idem, *Broderia...*, p. 80.

Concluzii

Materialul, tehnicile de lucru, ornamentarea, cromatica și amplasarea decorului pe textilele destinate împodobirii cu motive cusute sunt similare la toate tipurile categoriale de țesături. Tipic pentru cusăturile moldovenești este dispunerea ornamentelor prin alternarea câmpurilor brodate cu cele libere, pentru a obține un echilibru între câmpuri, pe marginea laturilor, în colțuri, pe câmp central, la capete.

Astăzi, interesul pentru broderie, ca modalitate tehnico-decorativă de împodobire a țesăturilor pentru interior, a scăzut în satele noastre. Piese de factură mai nouă, privind materialul, structura, ornamentica și cromatica, exprimă niște semne de înnoire intervenite în societate, inclusiv în habitatul rural. Sunt utilizate materiale industriale (etamina, *hardanger*, *oslo*, atlasul), tehnici și modele provenite din culturi străine (broderie cu ac persan, cu lațuri pe față, cu tăieturi, fileu, filigran etc.). Stilul geometrizat este înlocuit cu cel naturalist. Decorația florală se distinge prin culori aprinse, chiar stridente. Cu toate acestea, meșterii populari manifestă un interes deosebit față de elementele tradiționale, participând nemijlocit la valorizarea tradiției și a artei decorative, acest fapt fiind o premisă a păstrării artei populare autentice.

ILUSTRAȚII



Fig. 1. Păretar brodat; nordul Basarabiei
(începutul secolului al XX-lea; 84⁷⁶)

⁷⁶ Pentru evitarea repetiției, menționăm faptul că acest număr, ca și toate celelalte care urmează, reprezintă numărul de inventar al piesei respective.

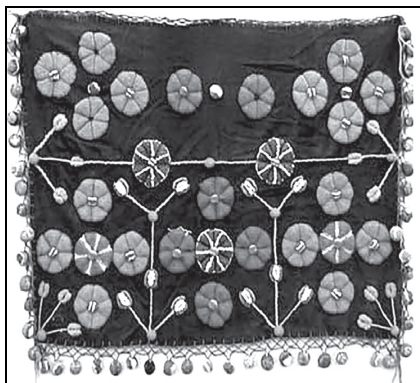


Fig. 2. Covoraș de nuntă; Leova
(anii '50-'60 ai secolului
al XX-lea; 18.686)



Fig. 3. Prosop brodat în cruci, cu
motivul *ghirlanda*; centrul Republicii
Moldova (anii '60-'70 ai secolului al
XX-lea; 19.864)

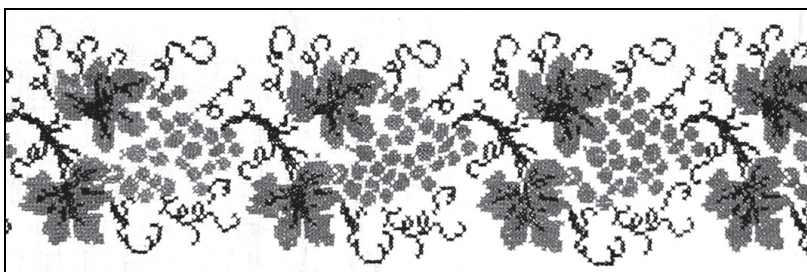


Fig. 4. Milieu brodat în cruci, motiv fitomorf; Comrat
(anii '50 ai secolului al XX-lea; 5794)



Fig. 5. Ștergar brodat în cruci, cu
decor geometrizant; centrul
Basarabiei (începutul secolului al
XX-lea; 29.711-121)

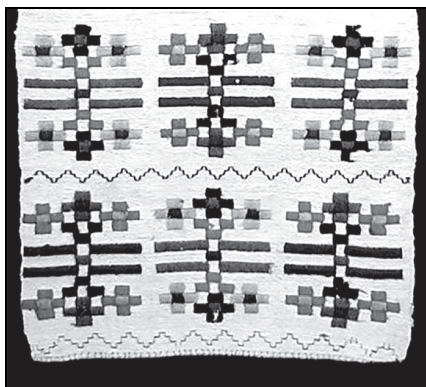


Fig. 6. Mâneștergură cu ornament cusut
pe două fețe; Podoimița – Camenca (prima
jumătate a secolului al XX-lea; 5842)



Fig. 7. Batistă pentru horă;
Pârjota – Râșcani (începutul secolului
al XX-lea; 15.563)



Fig. 8. Ștergar brodat *pe fir*, cu motive
antropomorfe; Slobozia Mare – Cahul
(anii '50 ai secolului al XX-lea; 17.219)



Fig. 9. Prosop cu motive mixte, brodate în
cruciuță; Valea Mare – Ungheni (anii '50
ai secolului al XX-lea; 19.015)



Fig. 10. Broderie în tehnica
stalked; Chișinău (începutul
secolului al XX-lea; 20.289)



Fig. 11. Ștergar cu pomișori cusuți *pe fir*;
centrul Republicii Moldova (anii '50
ai secolului al XX-lea; 21.440)

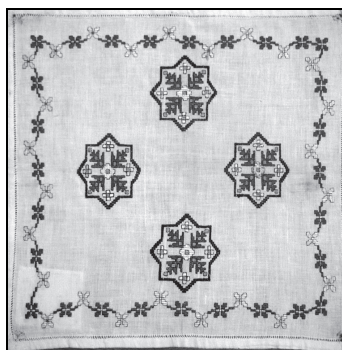


Fig. 12. Batistă de nuntă brodată *pe fir*,
cu motivele *brăduț* și *ghirlandă*;
Tvardița – Ceadăr Lunga (anii '30-'40
ai secolului al XX-lea; 23.647)



Fig. 13. Peșchir cu broderie în șabac; sudul Basarabiei (începutul secolului al XX-lea; 24.375)



Fig. 14. Prosop cusut în cruci; Ciobruciu – Transnistria (1912; 29.711-134)

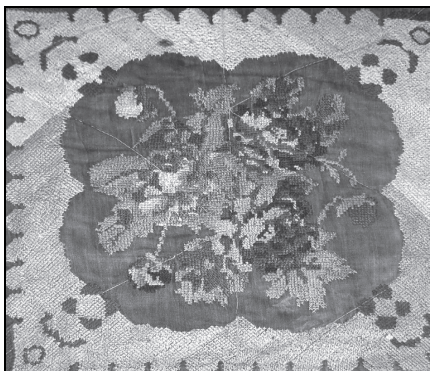


Fig. 15. Pernuță decorativă cusută în cruciuliță; Comrat (anii '30-'40 ai secolului al XX-lea; 29.714-20)

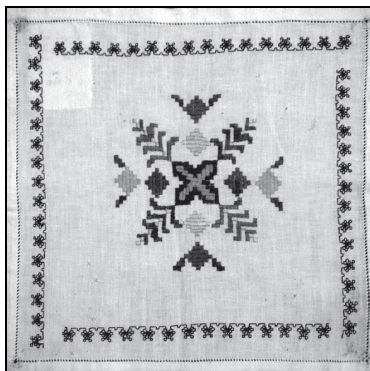


Fig. 16. Batistă pentru joc cusută pe fir; Pitușca – Călărași (anii '30 ai secolului al XX-lea; 30.083-3)



Fig. 17. Milieu pe satin în tehnica stalked; Chișinău (anii '60 ai secolului al XX-lea; 30.102-3)

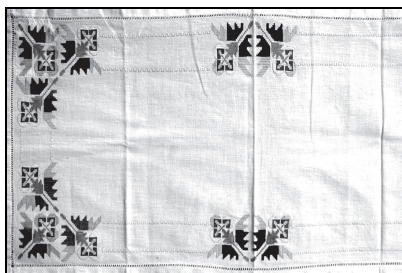


Fig. 18. Milieu cu decor geometrizant, în cruci; Braicău – Dondușeni (prima jumătate a secolului al XX-lea; 30.116-1)

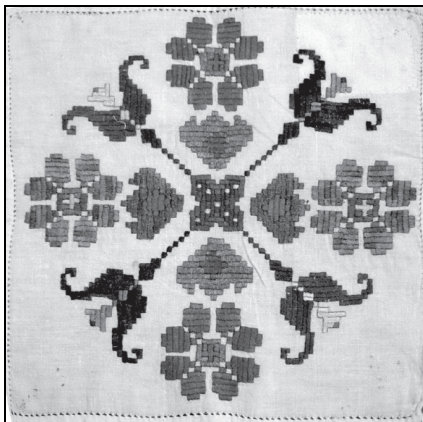


Fig. 19. Batistă ornamentată cu broderie netedă; Braicău – Dondușeni (prima jumătate a secolului al XX-lea; 30.116-2)

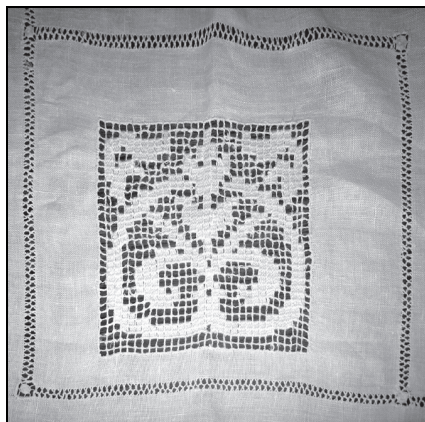


Fig. 20. Față de masă în fileu; Șestaci – Șoldănești (anii '70 ai secolului al XX-lea; 18.744)

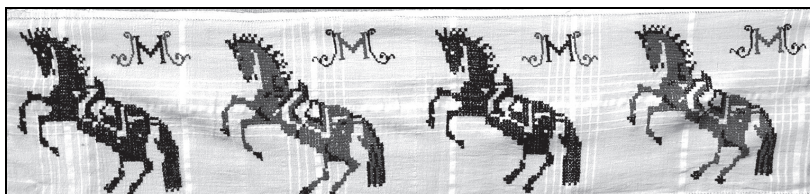


Fig. 21. Față de pernă cusută în cruci; sudul Basarabiei (anii '20-'30 ai secolului al XX-lea; 15.418)



Fig. 22. Față de masă; Comrat (anii '60 ai secolului al XX-lea; 29.714-20)

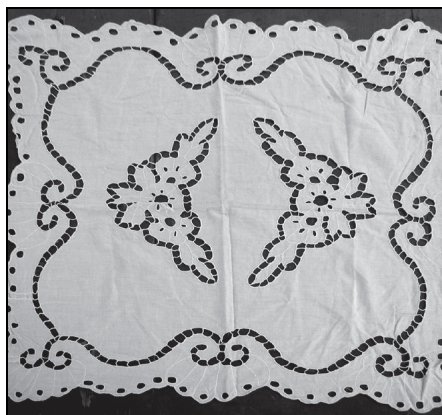


Fig. 23. Milieu brodat în tehnica richelieu; Camenca (anii '80 ai secolului al XX-lea; 30.302-9)

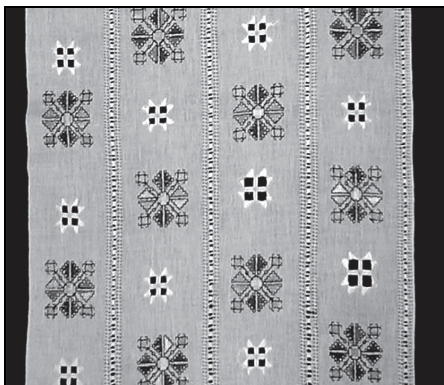


Fig. 24. Năframă cu motive ornamentale *pe fir*; Basarabia (începutul secolului al XX-lea; 396)



Fig. 25. Ștergar brodat *în spărturi*; Basarabia (începutul secolului al XX-lea; 185)



Fig. 26. Năfrămiță cusută *pe două fețe*; Camenca (anii '30-'40 ai secolului al XX-lea; 19.030)



Fig. 27. Față de masă, brodată *pe fir și neted*; centrul Republicii Moldova (anii '60 ai secolului al XX-lea; 16.673)

PRISTOLNICELE DIN COLECȚIA MOVILEANU-BOBULESCU DIN PATRIMONIUL MUZEULUI NAȚIONAL AL ȚĂRANULUI ROMÂN

Letiția-Mirela CRISTEA*

Abstract

Within the typology of religious art objects belonging to the National Museum of the Romanian Peasant, we remark a special category, that of prosphora seals. These valuable pieces, part of Movileanu-Bobulescu Collection, stand out by the scrupulousness of handwork and the complexity of details. Part of the museum's collection since 1999, when they were donated by the family of Constantin Bobulescu – a descendent of Movileanu family –, these prosphora seals, valued within different exhibitions, are unique pieces, testimonials of a long-forgotten craft and a mark of the spiritual richness of the Romanian people.

Keywords: cultural heritage, National Museum of the Romanian Peasant, prosphora seal, prosphoron, *litie*, cross, Jesus Christ, Holly Mother, crucifixion, Adam.

Cuvinte-cheie: patrimoniu cultural, Muzeul Național al Țăranului Român, pistolnic, prescură, litie, cruce, Iisus Hristos, Maica Domnului, răstignire, Adam.

Muzeul Național al Țăranului Român deține în patrimoniu o colecție valoroasă de obiecte de artă religioasă în care, alături de icoane pe sticlă, icoane pe lemn, odoare bisericești, xilogravuri și cruci, se regăsesc pistolnicele realizate de prescurarul Costache Movileanu. Acesta împreună cu familia sa au pregătit, în decursul celei de-a doua jumătăți a veacului al XIX-lea și în primele decenii ale secolului al XX-lea, prescuri și litii pentru unele biserici din Iași. Câteva astfel de obiecte s-au transmis din generație în generație ajungând la Constantin Bobulescu¹, preot și cunoscut cercetător al istoriei și al artei Bisericii Ortodoxe Române. Piese unice, de o rară frumusețe, ele au fost donate muzeului în cursul anului 1999, formând actuala Colecție Movileanu-Bobulescu.

Pistolnicul, piesă de ritual, cunoscut și sub denumirile de *prescornic*, pistornic sau de *prestolnic*, este acel sigiliu care se aplică pe

* Muzeul Național al Țăranului Român, București – România.

¹ <http://www.crestinortodox.ro/parinti/parintele-constantin-bobulescu-140885.html>

cele cinci prescuri aduse la proscomidie², având pe ramurile crucii sale inițialele IC XC NI KA („Iisus Hristos învinge”), care formează monograma lui Iisus. Având o formă patrulateră, pristolnicul simbolizează jertfa adusă din cele patru părți ale lumii, iar prin sacrificiul suprem Mântuitorul l-a învins pe vrăjmașul lumii. Uneori, în forma pătratului pristolnicului este înscris un cerc, acesta din urmă simbolizând dumnezeirea lui Iisus, iar împreună însumând ambele firi ale Lui, umană și divină³.

Numit și *pecetar*, el se aplică pe o pâine rotundă, de dimensiuni mici, numită *prescură*, *proșforă* sau *proaducere*, ce se aduce ca jertfă la proscomidie. Pristolnicul era imprimat pe patru prescuri, iar pe cea de-a cincea era ștanțat sigiliul Maicii Domnului – „M” de la Maria – încadrat într-un triunghi. Înainte se aducea doar o pâine; astăzi, numărul lor a crescut, ajungând la cinci sau șapte prescuri, număr simbolic referindu-se la numărul pâinilor cu care Iisus a săturat 5000 de oameni⁴. Așa cum ele au potolit foamea truască, așa și pâinea de jertfă prin Sfânta Euharistie potolește foamea spirituală a creștinilor, aducându-i mai aproape de mântuire. Numărul cinci face referire și la rănilor Domnului, iar celălalt la simbolistica numărului sfânt șapte⁵.

Conform Sfântului Ioan Hrisostom, prescura reprezintă corpul terestru al Mântuitorului, făina (din grâu curat) simbolizând trupul, dospeala – sufletul, sarea – mintea, iar apa – spiritul. Ea mai este și antitipul pâinii de jertfă adusă de Melchisedec în Vechiul Testament, al manei din pustiu, dar și al pâinii de la Cina cea de Taină⁶. Alături de vin, pâinea primea de la Iisus marea cinste de a-i reprezenta trupul, amintind tuturor credincioșilor, în acest fel, de sacrificiul făcut de El pentru spălarea păcatelor omenirii⁷.

² Conform <https://doxologia.ro/viata-bisericii/interviu/ce-este-sfanta-proscomidie>, proscomidia (gr. προσκομιδή, ἡ – proskomidi, i, de la προσκομίζεν – proskomizein = a aduce, a pune înaintea, a oferi) este ritualul sau rânduiala introductivă a Sfintei și Dumnezeieștii Liturghii, care constă în pregătirea și binecuvântarea (afierosirea) Cinstitelor Daruri, adică a materiei (pâinea și vinul) jertfei liturgice.

³ Pr. Victor Aga, *Simbolica biblică și creștină. Dicționar enciclopedic (cu istorie, tradiții, legende, folclor)*, Timișoara, Editura „Învierea”, 2005, p. 303.

⁴ Ioan, 6, 9-10.

⁵ Mai multe detalii privind simbolistica numărului 7 pentru creștini se găsesc la Pr. Victor Aga, *op.cit.*, p. 370; Julien Behaeghel, *Biblia în lumina simbolurilor*. Traducere de Rita Chirian, Pitești, Editura Paralela 45, 2010, p. 174-178.

⁶ Pr. Victor Aga, *op. cit.*, p. 301-302.

⁷ Oana Lucia Dimitriu, Roxana Balaci, *Colecția de pistornice Movileanu-Bobulescu*. Îndrumător științific: Acad. Răzvan Teodorescu, Iași, Editura Timpul, 1998, p. 7.

Pristolnicele pot fi imprimate și pe litii. Numite și *artoase*, cu forme asemănătoare prescurilor, ele au dimensiuni mai mari decât acestea. Ca și ele, au pe față o inscripție sau o imagine care se află în strânsă legătură cu sărbătoarea care se prăznuiește⁸.

Realizate din lemn de tei, cu dimensiuni relativ mici, fiecare având o mențiune inscripționată ce atestă numele meșterului, precum și relația dintre el și deținător („De la moșu Costache Movileanu, fratele bunicei mele de pe mama Pr. Const. Bobulescu, Iași – Tătărași; Moldova”), pristolnicele se diferențiază nu prin pecete (IC XC NI KA), ci prin imaginile incizate și prin complexitatea și finețea detaliilor. Lor li se adaugă inscripții care dau lămuriri despre temele abordate (fig. 1 – „Sfântul Arhanghel Mihail”; fig. 6 și fig. 7 – „Cel ce faci îngerii tăi duhuri și slugile tale pară de foc”) sau data confecționării acestor piese (fig. 4 – 18 iulie 1871; fig. 5 – 14 februarie 1874).

O piesă deosebit de valoroasă este pristolnicul dublu pentru prescuri (fig. 1) ce îl înfățișează pe Arhanghelul Mihail purtând platoșă și veșminte de luptă, având aripile larg desfăcute. În mâna dreaptă ține un bucium, iar în stânga o sabie curbată, cu mânerul sub formă de cruce. Deasupra buciumului apare sufletul creștinului, al cărui trup neînsuflețit stă la picioarele arhanghelului. Întreaga scenă este înscrisă într-un cerc. Straietele, aripile și nimbul sfântului sunt reliefate prin succesiuni de linii incizate. La poale haina se termină cu un șir de arce de cerc. Pe revers mânerul preia funcția de pecete și este decorat cu o cruce dreaptă ce înscrie monograma lui Iisus.

Dincolo de imagine, fiecare element are o simbolistică aparte, adeseori provenită din legendele populare ale românilor. Astfel, și Arhanghelul Mihail a fost la început un simplu om, care s-a îndrăgostit și apoi s-a căsătorit cu aleasa inimii lui. „El credea că are să fie cel mai fericit om din lume; dar omul una se gândește și alta nemerește: Mierea Stâncuței de denaintea nunței, după cununie se prefăcu în fiere otrăvită, din viță blândă, ajunse scorpiă afurisită. Bietul Mihaiu nu mai putea să-i intre în voie: zise el hăis, ea zicea cea; zise el cea, ea zicea hăis; zicea el tunsă, ea zicea rasă; zicea el rasă, ea tunsă; ba rață, ba rățoiu și așa mai încolo”⁹. Pentru răbdarea de care a dat dovadă, Dumnezeu l-a făcut sfânt și l-a însărcinat să ia sufletele oamenilor.

⁸ *Ibidem*, p. 13.

⁹ Dr. Moses Gaster, *Literatura populară română*, București, Ig. Haimann, Librar-Editor, 1883, p. 134-135.

Nicolae Cartojan atrage atenția asupra unei legende din care reiese cum a ajuns Arhanghelul Mihail să conducă oștile îngeresti: „După ce Dumnezeu a creiat pe om, după chipul și asemănarea sa, l-a așezat în raiu și l-a împodobit cu atâta slavă, încât i se închinau toți îngerii. Lucifer, nemulțumit de aceasta, a strâns în jurul lui cetele îngeresti, a luat veșmântul, stema și steagurile Domnului și și-a așezat scaunul deasupra norilor. Dumnezeu chemă atunci pe cei patru arhangheli și, destăinuindu-le că va judeca pe îngerii răzvrătiți la o a doua venire, când nu va mai împărăți moartea pe pământ și sfătui pe arhanghelul Gavriil să plece împotriva lui Satanail. Arhanghelul nu îndrăzni, înspăimântat de puterea lui Satanail. Dumnezeu trimise atunci pe arhanghelul Mihail, care, scoborându-se la al doilea cer, își luă spata cea mare, întinse aripile lui, «ca de 40 de coți», și «bucinând», se scoborî spre pământ. Satanail, auzind buciul și zărind pe arhanghel venind spre el, își luă și el spata morții, arcul și săgețile și ieși la războiu. Arhanghelul se prefăcu că a venit să i se închine și el și să admire creațiunile lui. Satanail, încântat, îl primi cu bine și-l așeză pe scaun, alături de el. Dumnezeu deschise atunci ușile raiului și răsări soarele – după cum îl prevestise pe arhanghel – înfierbântat de șapte ori mai mult, încât aprinse munții și codrii și pământul. Satanail, dogorit de căldură, purcese cu îngerul la mare, în fundul căreia se afla un «iezer» răcoros. La țarm, Lucifer, după ce luă jurământul de credință arhanghelului, se aruncă în apă cu atâta putere, că se cutremurară adâncurile. Sf. Mihail, care atât aștepta, după ce trânti la pământ slugile lui Satanail, își luă sborul către al doilea cer cu podoabele raiului. Duhul cel rău, înțelegând că a fost amăgit, ieși din fundul «iezerei», dar Dumnezeu îngheță apa mării pe o adâncime de 200 de coți. Satanail nu se dă bătut, ci roase cu dinții ghiața și se ridică în văzduh după arhanghel. Îl ajunse aproape de cer și-l apucă de piciorul stâng și de mâna dreaptă. Sfântul Mihail, după sfatul Domnului, îl lovi cu spata și-l prăbuși în fundul mărilor. Dumnezeu așeză atunci pe Arhanghel în locul ce-l avusese mai înainte Satanail, și «multe întunerece de îngeri» veniră să slăvească pe biruitor»¹⁰.

Dar rolul cel mai important este acela de înger conducător al sufletelor oamenilor în drumul lor spre cealaltă lume¹¹, fapt întărit prin

¹⁰ Nicolae Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. II, București, Editura pentru Literatură și Artă, 1938, p. 35-36.

¹¹ Antoneta Olteanu, *Calendarele poporului român*, București, Editura Paideia, 2001, p. 469.

prezența trupului neînsuflețit la picioarele Arhanghelului și de a sufletului deasupra buciului. El devine îngerul morții, cel care întâmpină sufletele celor decedați imediat ce acestea părăsesc trupurile, ajutându-le să treacă de cele 24 de vâmi și apărându-le cu sabia de dracii care îndrăznesc să se apropie¹². Sabia curbată, pe care o ține în mâna stângă, poate semăna cu cea numită *cimettere*, a cărei imagine este destul de frecventă în ilustrarea Sinaxarelor pe pereții bisericilor¹³.

Arhanghelul Mihail este și purtător de lumină, dar și cel care va anunța sfârșitul lumii și judecata de apoi, „trâmbițând trâmbița cea de pe urmă”¹⁴, instrument care pe pristolnicul de la Iași s-a transformat în buci. Acesta a devenit instrumentul reprezentat, în mod special, în scenele care țin de ciclul Patimilor (în cele ale Prinderii și Batjocoririi lui Iisus, în Învierea tuturor morților, în Judecata de Apoi)¹⁵. Astfel, împreună cu Arhanghelul Gavriil, „vor buciua din buciue, ca să se trezească și să se întrupeze toți morții, pentru a se înfățișa înfricoșatei judecăți a lui Dumnezeu”¹⁶.

O altă piesă asupra căreia ne îndreptăm atenția este tot un pristolnic dublu, care are pe o față reprezentarea scenei Adormirii Maicii Domnului (fig. 3). Trupul Fecioarei, păzit de doi arhangheli cu sulite, este susținut de doi apostoli, unul situat la cap, celălalt la picioare. Maica Domnului este încadrată de două grupuri a câte trei sfinți apostoli, în poziție aplecată, de închinare. Apostolul din extrema stângă are în mână o cădelniță. În registrul superior se remarcă chipul lui Iisus, binecuvântând și încadrat în mandorlă. De o parte și cealaltă a Mântuitorului sunt doi îngeri. În registrul inferior se găsește un arhanghel cu platoșă și sabie, ce taie mâinile bătrânului necredincios, care profera injurii la adresa Sfintei Maria. Scena descrisă nu e departe de imaginea ce reiese din Viețile Sfinților fiind ulterior completată de iconografia tradițională.

¹² Romulus Antonescu, *Dicționar de simboluri și credințe tradiționale românești*, Iași, Editura Tipo Moldova, 2016, p. 459.

¹³ Ion I. Solcanu, *Artă și societate românească (sec. XIV-XVIII)*, București, Editura Enciclopedică, 2002, p. 109.

¹⁴ Romulus Antonescu, *op. cit.*, p. 460.

¹⁵ Ion I. Solcanu, *op. cit.*, p. 194.

¹⁶ Lucia Berdan, *Totemism românesc. Structuri mitice arhetipale în obiceiuri, ceremonialuri, credințe, basme*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2001, p. 143.

Conform Vieților Sfinților: „după săvârșirea tuturor tainelor mântuirii noastre și după înălțarea Domnului Iisus la ceruri, Prea Curata și Prea Binecuvântata Fecioară Maria, Maica lui și Mijlocitoarea mântuirii noastre, s-a apropiat de prea cinstita și prea slăvita ei Adormire, fiind plină de zile. Deci dorind ea să iasă din trup și să se ducă la Dumnezeu, pentru că era cuprinsă de necurmată și neconținută dumnezeiască dorință ca să vadă prea dulcea și prea dorita față a Fiului său, ea se ruga Domnului cu căldură ca să o ia pre ea la Dânsul din valea aceasta a plângerii și să o ducă în bucuriile cele de sus și nesfârșite.

Fecioara zăcea cu cinste pre patul cel împodobit, se pregătise către fericita plecare, așteptând venirea la dânsa a Fiului și Domnului ei cel prea dorit. Deodată a strălucit în casă o lumină a dumnezeieștii slave. De acea strălucire lumânările s-au întunecat, iar acoperământul casei se vedea deschis, și slava Domnului venea din cer. Atunci iată Hristosul, Împăratul slavei, cu arhangheli și cu îngeri, au vestit Prea Sfintei Fecioare Maria mai 'nainte că El se apropia către Prea Curata lui Maică. Ea s-a ridicat de pre pat, sânguindu-se întru întâmpinarea lui, și s-a închinat Domnului său”¹⁷.

Dar scena „Adormirii nu se bazează pe relatări scripturistice, pentru că acestea nu există, ci pe Sfânta Tradiție. Este în acord cu iconografia Bisericii, în special cu svetlina care se cântă în ziua de 15 august și în cele paisprezece zile care o preced: «Apostoli de la margini, adunându-vă aici, în satul Ghetsimani, îngropați trupul meu; și Tu, Fiule și Dumnezeu meu, primește duhul meu»¹⁸. Ghetsimani este locul despre care imnul spune că Sfinții Apostoli s-au adunat pentru a înmormânta trupul sfânt al Maicii Domnului. De asemenea, este amintit în Evanghelia după Matei (26, 36), în cea după Marcu (14, 32) și în Evanghelia după Ioan (18, 1-2), numai că Ioan se referă la această grădină ca fiind spațiul unde «Iisus mergea adesea acolo cu ucenicii Săi»¹⁹.

Prezența apostolilor în jurul Maicii Domnului face referire la un eveniment anterior care a avut loc după Înălțarea lui Iisus²⁰: „Atunci ei

¹⁷ Antoneta Olteanu, *op. cit.*, p. 368; *Viețile sfinților carii sunt prăznuiți de sfânta noastră Biserică creștină ortodoxă de răsărit*, luna august, vol. XII, București, 1906, p. 485, 486, 498-499.

¹⁸ Constantine Cavaros, *Ghid de iconografie bizantină*. Traducere de Anca Popescu. Îngrijitor de ediție și coordonator artistic: Ștefan Ionescu-Berechet, București, Editura Sophia, 2005, p. 131.

¹⁹ *Ibidem*, p. 132.

²⁰ *Ibidem*, p. 133.

[apostolii] s-au întors la Ierusalim de la muntele ce se cheamă al Măslinilor, care este aproape de Ierusalim. [...] Și când au intrat, s-au suit în încăperea de sus, unde se adunau de obicei: Petru și Ioan și Iacov și Andrei, Filip și Toma, Bratolomeu și Matei, Iacov al lui Alfeu și Simon Zelotul și Iuda al lui Iacov. Toți aceștia, într-un cuget, stăruiau în rugăciune împreună cu femeile și cu Maria, mama lui Iisus și cu frații Lui”²¹.

Fragmentul citat arată că între Maica Domnului și apostoli a existat o strânsă legătură, ce a început odată cu Răstignirea lui Iisus, din momentul în care Prea Sfânta Fecioară și ucenicul Ioan stăteau lângă Cruce, iar Iisus i S-a adresat mai întâi ei, apoi ucenicului Său: „A zis mamei Sale: «Femeie, iată fiul tău!» Apoi a zis ucenicului: «Iată mama ta». Și din ceasul acela ucenicul a luat-o cu sine”²².

Tema Adormirii Maicii Domnului este completată cu prezența a două mâini lipite de sicriul sau catafalcul în care este depusă Prea Curata. Sunt mâinile evreului Atonie care s-a prins de sicriu dorind să-l răstoarne și astfel să împiedice procesiunea de îngropare. Arhanghelul care i-a tăiat mâinile este mesagerul lui Dumnezeu care îi pedepsește pe toți cei care uneltesc împotriva voinței lui Dumnezeu și a rânduielilor lui²³.

Complexitatea detaliilor se remarcă și în cazurile altor două pristolnice (fig. 6 și 7), ce au în centru Crucea Răstignirii, însoțită de elemente cu o bogată încărcătură simbolică. Crucea pe care a fost răstignit Iisus este fixată într-o stâncă, reprezentată schematic, în interiorul căreia apare un craniu cu două oase. Prin răstignirea lui Iisus, crucea, din instrument de ocară, a devenit lemn dătător de viață și cel mai venerat obiect sfânt, prin roadele aduse de El, iar brațele ei simbolizează cele patru virtuți: iubirea, răbdarea, ascultarea și umilința dar și cele patru daruri ale mântuirii: deschiderea cerului, biruința asupra iadului, harul și iertarea păcatului²⁴.

Element de bază al creștinismului, în jurul crucii s-au creat legende. Una dintre ele este cea care leagă crucea de pomul cunoașterii binelui și răului din rai. La moartea lui Adam, fiii lui au decis să-i facă sicriul din pomul care a dus la păcatul izgonirii oamenilor primordiali din rai. Astfel, acel copac a fost tăiat și dintr-o parte a lui a fost făcut sicriul lui Adam, restul fiind păstrat ca semn al amintirii acestui păcat, precum și al promisiunii răscumpărării omenirii din păcat. Noe, primind

²¹ Faptele Apostolilor 1, 12-14.

²² Ioan 19, 26-27.

²³ Pr. Victor Aga, *op. cit.*, p. 231.

²⁴ *Ibidem*, p. 102.

poruncă să construiască arca, s-a folosit și el de părți din acest copac. La terminarea potopului, apele au purtat bucăți din lemnul corabiei tocmai până în Țara Sfântă. Un dulgher a luat acest lemn necunoscut și a cioplit o masă mare și grea ce s-a moștenit din generație în generație până în timpul lui Iisus. După ce Mântuitorul a fost condamnat la moarte, descendentul dulgherului a făcut din acea masă o cruce mare și grea pe care a fost răstignit Hristos. Așadar, Iisus murea pe crucea făcută din lemnul păcatului adamic, lemn care devenea instrumentul ispășirii păcatelor omenirii²⁵. Adam este reprezentat, la baza crucii, ca un craniu cu două oase. Prin moartea lui Iisus pe cruce, a lui „Adam cel nou”, s-a omorât moartea provenită din păcatul lui Adam și toți oamenii au înviat spre viața veșnică²⁶.

Revenind la pristornice, precizăm faptul că în registrul superior sunt reprezentate, stilizat, soarele și luna (fig. 7). Prezența lor e conformă cu versetul „Întineric s-a făcut peste tot pământul [...] întunecându-se soarele”²⁷, întreg universul participând la momentul Răstignirii, fiind și o constantă a ornamenticii noastre tradiționale. Alături de cruce sunt reprezentate trestia cu buretele din care i s-a dat lui Iisus să bea oțet spre a-și potoli setea, dar și lancea cu care ostașul Longinus I-a împuns coasta pentru a verifica dacă murise: „Dar venind la Iisus, dacă au văzut că deja murise, nu I-au zdrobit fluierile. Ci unul din ostași cu sulița a împuns coasta Lui și îndată a ieșit sânge și apă”²⁸.

Sângele Mântuitorului, curgând din coasta Sa pe capul lui Adam, simbolizează răscumpărarea păcatelor omenirii: „Răscumpăratu-ne-ai pe noi din blestemul Legii cu scump Sângele Tău, pe cruce pironindu-te și cu sulița împungându-Te, nemurire ai izvorât oamenilor, Mântuitorul nostru, slavă Ție!”²⁹

Prin jertfa Mântuitorului, crucea a devenit cinstită de toți creștinii, deoarece prin ea începea mântuirea omenirii. Ea marca cumpăna dintre vechi și nou, balanța dintre adevărata cinstire și falsa adorare³⁰.

²⁵ <https://parintelecalciu.wordpress.com/2008/04/07/sfanta-cruce-legenda-si-istorie>.

²⁶ Pr. Victor Aga, *op. cit.*, p. 99.

²⁷ Luca 23, 44-45.

²⁸ Ioan 19, 33-34.

²⁹ Cf. <http://www.nistea.com/postul-mare/cele-12-evangeliei-ale-patimilor-domnului.htm>; acesta este un psalm care se citește după a V-a Evanghelie a Patimilor (Matei 27, versetele 3-23).

³⁰ Pr. Alexandru M. Ioniță, *Despre Sfânta Cruce*, în „Ortodoxia”, anul LVIII, nr. 1-2, 2007, p. 188.

Din momentul condamnării la moarte prin răstignire, Iisus a purtat o cunună din spini, simbol inițial al durerilor pricinuite de păcate, devenind pentru Hristos o întruchipare a pedepsei, a torturii. El a transformat-o într-o coroană (fig. 7), semn al victoriei asupra blestemului păcatului capital. În același timp este o referire la rugul în care a fost prins berbecul adus jertfă de Avraam³¹ și la rugul din care Dumnezeu a împuternicit pe Moise³² să elibereze poporul din robie³³. Dumnezeu a ales spinul pentru a marca contrastul dintre nemernicia lumii și mărirea Tatălui ceresc, precum și ca o dovadă că și din cele mai neînsemnate lucruri poate ieși la iveală măreția Lui. Astfel, la nașterea lui Iisus, Dumnezeu a ales peștera iar la moarte cununa de spini³⁴, reprezentată în pristornicul din fig. 7 ca o adevărată coroană domnească.

Atenția acordată detaliilor se remarcă și la decorarea pristolnicului „Sfântul Agneț” (fig. 5). Cuvântul agneț vine de la *agnus* (miel curat, nevinovat), Iisus fiind numit, atât în Vechiul, cât și în Noul Testament, „miel”. Agnețul este acea părticică pătrată tăiată, în timpul primei părți a Proscomidiei, din prima prescură (unde se distinge cel mai bine literele sigiliului IS HR NI KA), care mai apoi se pune pe disc. În acest caz, agnețul semnifică Mielul cel blând, curat, care este pregătit să se jertfească pentru iertarea păcatelor omenirii³⁵.

Punerea agnețului în mijlocul discului, cu pecetea în sus, simbolizează faptul că Hristos s-a ridicat ca om cu fața spre cer, spre Tatăl, reluând comuniunea cu dumnezeirea, ce mai înainte fusese distrusă prin păcatul strămoșesc. Împungerea agnețului cu copia, de către preot, în partea cu literele IS, în timp ce rostește „Și unul din ostași cu sulița coasta Lui a împuns”, simbolizează împungerea coastei lui Iisus de către ostașul roman. Faptul că, în urma acestui act, din corpul Mântuitorului au ieșit apă și sânge este amintit de preot prin cuvintele „Și îndată a ieșit sânge și apă”, în timp ce toarnă în potir, apă și vin³⁶.

³¹ Geneza 22, 13.

³² Exod 3.

³³ Pr. Victor Aga, *op. cit.*, p. 97.

³⁴ *Ibidem*, p. 361.

³⁵ <http://www.crestinortodox.ro/liturgica/liturgia/agnetul-miridele-cadrul-sfintei-liturgii-70753.html>

³⁶ <https://doxologia.ro/viata-bisericii/liturgica/cum-se-aseaza-miridele-la-proscomidie-pe-sfantul-disc-de-ce>

După scoaterea agnețului urmează tăierea, dintr-o altă prescură, a unei miride³⁷ de formă triunghiulară pentru „cinstea și pomenirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu”, așezându-o în partea dreaptă a acestuia. Așezarea acestei miride, rostind „Statut-a Împărăteasa de-a dreapta Ta, în haină aurită îmbrăcată și preainfrumusețată”, simbolizează jertfa lui Iisus din cadrul Sfintei Liturghii, făcută pentru slava Maicii Sale³⁸.

În partea stângă a agnețului sunt puse miridele pentru cele nouă cete de sfinți: Sfinții Îngeri, Sfinții Prooroci, Sfinții Apostoli, Sfinții Ierarhi, Sfinții Mucenici, Sfinții Cuvioși, Sfinții Doctori fără de arginți, Sfinții drepti Părinți Ioachim și Ana și toți Sfinții, împreună cu rugăciunile Sfântului a cărui Liturghie se săvârșește, simbolizând faptul că aceștia se bucură de aceeași slavă pe care o are și Iisus, dar legătura lor nu e așa de strânsă ca cea dintre Hristos și Maica Domnului³⁹.

În registrul inferior, spre completare, este prezentă, de două ori monograma lui Iisus, fiecare fiind încadrată în câte un pătrat. În realitate, pe sfântul disc, sub agneț se mai puneau trei miride, de formă triunghiulară, mai mici decât cea a Maicii Domnului, dar mai mari decât cele nouă ale sfinților, iar mai jos se scot alte miride, separate în două grămezi mici de firimituri, destinate credincioșilor vii și morți. Scopul scoaterii acestora nu este împărtășirea din ele a credincioșilor, ci sunt puse acolo pentru a fi în apropierea Trupului Domnului. Așezarea miridelor pe întregul disc reprezintă Nunta Mielului Hristos, înconjurat de Preasfânta Născătoare de Dumnezeu și de Înainte Mergătorul, urmat de Îngeri și de Sfinți. Se poate spune că așezarea miridelor, a acelor părțicele de pâine, încadrând pe ambele părți Sfântul Agneț, reprezintă Biserica din cer, iar firimiturile de sub acesta, cele destinate tuturor credincioșilor (vii și morți), simbolizează Biserica de pe pământ⁴⁰.

Uneori, simplitatea domină, ceea ce aduce un farmec aparte. Astfel, locul cercurilor zimțate cu „dinți de lup” (fig. 2) este luat de pătratul cu zimți care încadrează simplu monograma lui Iisus (fig. 4).

³⁷ Cf. <https://dervent.ro/dictionar>. Miridele sunt părțicelele pe care preotul le scoate din prescurile (darurile) aduse la altar de credincioși, pentru pregătirea Cinstitelor Daruri pe care preotul le sfințește la Liturghie, în timpul Sfintei Euharistii.

³⁸ <https://doxologia.ro/viata-bisericii/liturgica/cum-se-aseaza-miridele-la-proscomidie-pe-sfantul-disc-de-ce>.

³⁹ Idem.

⁴⁰ Idem.

Simbolizând jertfa lui Iisus și sacrificiul suprem făcut de El pentru a spăla păcatele omenirii, pristolnicele simple sau duble, aplicate pe prescuri sau pe litii, dincolo de simbolică fac legătura dintre tradiția populară și viața religioasă, dintre viața terestră și „cea de dincolo”. Piese realizate de meșterul ieșean Costache Movileanu, care fac astăzi parte din colecția Muzeului Național al Țăranului Român, se remarcă prin migala și complexitatea detaliilor, reprezentând piese unice, mărturii ale unui meșteșug demult uitat.

ILUSTRAȚII*



Fig. 1. Pristolnic dublu pentru prescuri „Sfântul Arhanghel Mihail”

* Foto de Alice Ionescu, Muzeul Național al Țăranului Român. Toate pristornicile, în afara celor datate cu precizie, sunt din a doua jumătate a secolului al XIX-lea și primele decenii ale veacului trecut, fiind utilizate în biserici din cartierul ieșean Tătărași.



Fig. 2. Pistolnic simplu



Fig. 3. Pistolnic dublu pentru prescuri „Adormirea Maicii Domnului”



Fig. 4. Pristolnic pentru prescure și litii (datat 18 iulie 1871)



Fig. 5. Pristolnic „Sfântul Agneț” (datat 14 februarie 1874)



Fig. 6. Pistolnic cu cercuri concentrice



Fig. 7. Pistolnic

ADOLPH CHEVALLIER – INEDIT*

Mihaela-Cristina VERZEA**, Florentina BUZENSCHI**

Résumé

À la fin de l'année 2016, la collection artistique d'Adolph A. Chevallier qui se trouve au Musée d'Histoire de Piatra Neamț a été enrichie avec une série des lettres envoyées par le photographe de la Cour Royale de Roumanie à Gavril Moșoiu de Brateș, Tarcău, département de Neamț, ancien garde forestier des domaines de la Couronne. Cette série des lettres échangées entre 1947 et 1957 a une grande valeur documentaire. Les lettres complètent la biographie „du photographe de la vallée de Bistrița” et l'image du village roumain de l'entre-deux-guerres. Adolph Chevallier fait l'éloge des lieux et des gens au milieu desquels il a vécu plus de six décennies.

Mots-clés: Adolph A. Chevallier, Gavril Moșoiu, lettres.

Cuvinte-cheie: Adolph A. Chevallier, Gavril Moșoiu, scrisori.

Deși o zonă bogată din punct de vedere etnografic, județul Neamț a început să fie pus în valoare în a doua jumătate a secolului trecut, ca rezultat al cercetărilor întreprinse de colectivul de etnografie condus de Romulus Vuia, din cadrul „Grupului de cercetări complexe Bicăz”. Cele două volume rezultate¹, deși cuprind mărturii importante ale vieții rurale de pe Valea Bistriței, sunt tributare epocii în care au fost scrise în ceea ce privește abordarea trecutului și pun accentul pe cultura materială, viața spirituală fiind aproape exclusă. În ceea ce privește documentul fotografic ce trebuie să însoțească cercetarea etnografică, lucrările cuprind un număr relativ mic de imagini, fără

* Scrisorile fac parte dintr-un album documentar dedicat artistului fotograf, ce va apărea la Editura Constantin Matasă din Piatra-Neamț, volum îngrijit de Mihaela-Cristina Verzea și Florentina Buzenschi.

** Complexul Muzeal Județean Neamț, Piatra-Neamț – România.

¹ *Arta populară de pe Valea Bistriței*. Coord.: Paul P. Stahl, Paul Petrescu, Florea Bobu Florescu, București, Editura Academiei Române, 1969, 250 p. și *Etnografia Văii Bistriței*. Zona Bicăz. Coord.: Romulus Vuia, Ion Vlăduțiu ș.a., Piatra-Neamț, 1973, 650 p.

valoare artistică, lipsa acestora fiind rezolvată parțial de reproducerea unor desene.

În timpul cercetărilor din zona Bicăz, neștiută de etnografii vremii, în casa din Piatra Neamț în care locuise G. T. Kirileanu², se afla o impresionantă colecție de imagini realizate în perioada interbelică, pe Valea Bistriței, de Adolph A. Chevallier, fost fotograf al Casei Regale. Prin fotografiile sale, Chevallier a creat o adevărată etnografie în imagini a acestei zone. Din punct de vedere al valorii operelor sale fotografice, artistul poate fi asemănat cu Iosif Berman, doar că Adolph A. Chevallier nu a avut norocul unei întâlniri cu Dimitrie Gusti, coordonatorul Școlii Sociologice de la București, cel care ar fi putut să aducă fotografului nemțean notorietatea, prin includerea sa în componența echipelor de monografi. Chevallier a realizat totuși propria monografie în imagini care, dacă ar fi fost adăugată celor două volume, le-ar fi sporit valoarea. Anterior mărturiilor sale vizuale, au fost realizate doar trei imagini etnografice, aparținând fotografului Alexandru Antoniu, pe care acesta le-a inclus în *Albumul județului Neamț*, săvârșit la începutul secolului al XX-lea sub oblăduirea Mitropoliei Moldovei și Sucevei. Apreciem, astfel, că Adolph A. Chevallier este întemeietorul fotografiei etnografice în ținutul Neamț, fiind și primul fotograf cunoscut și recunoscut de aici³.

Despre arta fotografului *Văii Bistriței* ne vorbesc cele peste 200 de clișee pe sticlă din perioada interbelică, fotografiile realizate la Bicăz pe Domeniul Coroanei în vara anului 1918 reprezentându-i pe membrii familiei regale a României, cele care surprind evoluția edilitară și economică a orașului Piatra-Neamț, marea majoritate aflându-se în patrimoniul Complexului Muzeal Județean Neamț. La peste jumătate de secol de la dispariția acestui important fotograf, fondul Chevallier din colecțiile muzeale a fost completat cu documente inedite: 43 de scrisori din perioada 9 octombrie 1946

² Gheorghe Teodorescu Kirileanu (1872-1960), important om de cultură, editor al operei lui Ion Creangă, folclorist, bibliotecar al Casei Regale, membru al Academiei Române.

³ Adolph A. Chevallier este menționat în studiul semnat de Adrian-Silvan Ionescu, *Photographers in Romania. 1840-1940*, apărut în „Muzeul Național”, București, nr. XX, 2008, p. 66: „Portofoliul său are o mare importanță pentru documentarea modului de viață al țăranilor, pe cale de dispariție, de la început și mijloc de secol XX”.

(București) – 15 noiembrie 1955 (Lausanne) și 13 cărți poștale care acoperă intervalul 28 mai 1947 (București) – 11 decembrie 1957 (Baden). Acestea au fost adresate lui Gavril Moșoiu, fost brigadier silvic pe Domeniile Coroanei, din satul Brateș, comuna Tarcău, județul Neamț.

Correspondența aduce completări valoroase biografiei acestui elvețian cu cetățenie română, pentru care Valea Bistriței a fost „acasă”. Relațiile interumane ocupă un loc important în cuprinsul epistolelor, evidențiindu-se în mod special relația de prietenie a fotografului cu Gheorghe Teodorescu Kirileanu (*moș Ghiță Kirileanu*), dar și cu alte persoane din Piatra-Neamț și din zona Tarcăului, a căror extracție socială este foarte diversă. În mod fericit, scrisorile întregesc imaginea satului de pe Valea Bistriței, Adolph A. Chevallier aducând un elogiu locurilor și oamenilor. Dat fiind intervalul cronologic în care a fost purtată această corespondență, surprindem contrastul dintre imaginea idilică a acestor locuri conturată de clișeele pe sticlă ale fotografului și frământările spațiului postbelic românesc. Dominat de nostalgie, dar și de speranță, artistul optează cu mare greutate să părăsească România comunizată. Efortul de adaptare, neplăcerile senectuții, noua viață în țara de origine a tatălui său sunt descrise în pagini emoționante. Dragostea pentru locurile natale se conjugă perfect cu firea sa sensibilă, savoarea corespondenței fiind dată de una din calitățile de necontestat a lui Chevallier, aceea de moralist.

Publicăm în avanpremieră doar două dintre cele mai ample și mai interesante scrisori, anume cea trimisă din București la 21 iunie 1948 numai lui Gavril Moșoiu și o alta din 12 noiembrie 1955, expediată din Laussane către soții Moșoiu.

Dacă fotografiile lui Adolph A. Chevallier sunt o mărturie a măiestriei sale artistice, epistolele ne aduc în prim plan Omul, „primitor, tolerant, iubitor de dreptate, religios”. Elvețianul Chevallier s-a transformat într-un veritabil român, nu întâmplător însușirile enumerate fiind atribuite de Constantin Rădulescu-Motru sufletului românesc⁴.

⁴ „Psihologia poporului român”, în *Enciclopedia României*. Prefață de Dimitrie Gusti, vol. I, București, Imprimeria Națională, 1938, p. 161-170.

Scrisoarea nr. 28

Dragă Domnule Moșoiu,

Mă vei ierta că am lăsat să treacă cam multă vreme fără să răspund bunei D^{tale} scrisori, în care eu am cetit și ceea ce n-ai scris, mă refer la principala preocupare ce o are un părinte, viitorul copiilor. Sunteți om cu minte, v-am văzut că știți să fiți și hotărât și mi-a plăcut soluția găsită pentru a tempera zburdălnicia fiului. *Trebuie ca tinerețea să treacă*, câte copilării de tot soiul n-am făcut și noi părinții tineretului!! Ceea ce este mai dezamăgitor pentru noi și ne doare este că experiența noastră, pe care am dori s-o folosească ei tinerii... nu servește la nimic, căci fiecare își trăiește viața lui. Am credința că totuși veți reuși a o scoate la capăt printr-o supraveghere de care el să nu se simtă încătușat.

Fetița!! Ziceți că are 14 ani, că ați dori să învețe o meserie, *aveți mare dreptate* și sfânta datorie de a face ca pe lângă gospodăria ce a învățat și va continua a se perfecta pe lângă casă, *trebuie* să aibă posibilitatea de a-și câștiga pâinea de toate zilele. *Practic și strict necesar*, lucru de care nu se poate dispensa nimeni, *este croitoria* și eu cred că o poate învăța și la Piatra N., ca după ce va ști a lucra, să se perfecționeze într-un atelier mare. Mă gândesc la toate fetele Domnului Teodorescu, copii buni, fete minunate, n-ar fi o idee să vorbiți cu una din ele? Cât am stat puțin la Piatra, am văzut că veneau la dânsle pentru a comanda rochii Doamne ca soția lui Macarie, fostă directoare de școală profesională, deci își dădea seama că are de-a face cu o croitoreasă pricepută și înzestrată și cu anumit talent. Aici în București, văd pe soția nepotului meu Pavel Russu, iarăși o croitoreasă pricepută, care ar putea primi de zece ori pe atâta de lucru pe cât este în stare să primească. Apoi a venit aci Domnul Lazariu cu soția lui, născută Paladă, care lucrează și pentru soția mea, cumnata mea etc. etc. Ei bine, dânsa este aceea care duce greul, dânsa aduce pâinea în casă, dânsa reușește să facă față cu croitoria având a îmbrăca și hrăni 4 fete. Cu ceea ce câștigă dânsul, au doară cu ce plăti chiria și mai știu eu ce încă. Pentru cizmari și croitori, spre binele lor, toată lumea rupe zilnic încălțărilor și hainele. Are 14 ani, deci la vârsta de 18 ani știind croitoria, ați înzestrat-o pentru toată viața. Dumnezeu să vă ajute, și vă va ajuta, am această credință.

O am pentru că sunteți, vorba românului, om de omenie și să știți că aceasta se răsfrânge și asupra copiilor.

Am primit cam de vreo 6-8 zile lăzile cu clișee etc. și vă pot comunica că am găsit clișeul D-voastră; era să vă telegrafiez bucuria. Dacă încă nu m-am apucat să fac cele trei măriri ce vă sunt dator, cauza este că a căzut belea pe capul meu să fac fotografiile pentru standul acestei meserii la expoziția care a fost aci la București, expoziția tuturor meșteșugarilor din întreaga țară. Eu am făcut fotografiile pentru toți fotografii din București. O să vă mire acest lucru, dar așa s-a întâmplat, am fost rugat de președintele sindicatului, și cum aveam și rame multe ce pregăteam pentru a lăsa amintiri la primăria Broșteni, unde m-am născut, și muzeului din Fălticeni înființat de prof. V. Ciurea, ce nu este pereche, le aveam pregătite și s-a potrivit de am avut cu ce încadra 38 diferite fotografii.

A fost la închidere Domnul Prim ministru P. Groza și când a văzut fotografiile cu țărani s-a bucurat zicându-mi că desigur sunt din Ardeal. Eu a trebuit să-i spun adevărul, că sunt din Jud. Neamț. L-am contrariat de câteva ori, căci brâul lat îl făcea să creadă că sunt ardeleni și i-am spus că brâu lat poartă și cei din Neamț. Cât privește că am fost onorat cu strângerile de mână ale Domnilor Prim ministru și Gheorghiu Dej, m-a bucurat, dar să știți și în aceasta o să zic că boii ară și caii mânâncă. Am mărit fotografii, retușat, lipit, încadrat în ramele mele și totul în câteva zile fără să îmi pot lua răgaz să dorm după amiaza cât de puțin, culcându-mă târziu și sculându-mă foarte, foarte de dimineață. După ce le-am terminat, președintele sindicatului, de altfel om foarte cumsecade și care a oferit și el pe gratis hârtia pe care am mărit fotografiile, după ce eram obosit și de abia mă mai țineam pe picioare, m-a rugat să le și fixăm, aranjăm eu și soția care m-a ajutat și-am lucrat până la 4 dimineața. Ca apoi să zică că fotografiile sunt opera Uniunii-sindicat al meseriașilor fotografi. Deci aplic zicătoarea că boii ară și caii mânâncă.

Îmi pare însă bine că lucrările au plăcut și am personal satisfacția că, așa bătrân cum sunt, am făcut ceea ce mulți tineri cu gura mare, nu au fost în stare să facă. De altfel, trebuie să recunosc că prea s-a cerut totul în grabă și numai încă trei fotografi din capitală au avut lucrări în genul care s-a cerut: adică reprezentând munca ilustrată în toate dimensiunile ei. Domnul Prim ministru și ministrul Gheorghiu Dej cred că au rămas încântați de cele ce meseriașii români au expus. Pentru mine, să vă spun drept, erau mobile de prea mare lux, reprezentau

munca pricepută îmbinată cu artă, este adevărat, dar socotesc că nici o dată n-a fost bine prea marea diferență între clasele sociale, puțini cu prea mult lux și mulți cu lipsa de strict necesar. M-au încântat însă un război mecanic (stative) și alte instrumente și ustensile în legătură cu țesutul pânzei și hainelor; aș dori ca acestea să se găsească cât mai răspândite în gospodăriile rurale. Am credea că actualul guvern va face ca standardul de viață al celor mulți și care n-au noroc de mobilă stil, să se schimbe din bine în mai bine. Când zic bine, mă gândesc la casa D^{vstră} rurală, cât de bine și comod poți locui în ea și doresc ca și copiii matală să le fie dat să nu sară prea departe de trunchi, adică să facă și ei să înjghebe gospodăriile lor așa cum au văzut în casa părintească. Dumnezeu și împrejurările să-i ajute!!

Cu plecarea noastră în Elveția încă lucrurile nu s-au lămurit complet, copiii ne scriu că le merge bine și ne așteaptă. Datoria noastră este să mergem, să creăm un vad acolo, o afacere care mai târziu să le fie de folos.

Să știți dragă Domnule Moșoiu că această scrisoare am început a v-o scrie de aproape două săptămâni. Așa pătesc aproape de fiecare dată, căci sunt întrerupt de clienți, etc. Se cer în general lucrări de urgență, așa că las scrisul baltă și fac pentru pâinea de toate zilele. Vă rog deci să nu-mi luați întârzierea răspunsului în nume de rău, și apoi, dacă în cursul scrisorii repet unele lucruri, să știți care-i cauza. Vi le spun acestea ca nu anume să credeți că m-am ramolit în așa hal încât să vă inspir milă. Mulțumesc lui Dumnezeu, capul îmi este încă teafăr, inima așa bolnavă cum este (căci în adevăr dânsa nu-i pe calea cea bună) totuși mă face să mă gândesc cu dor și drag la toți acei ce cunosc și care au dat dovadă în viața lor că au fost din acei ce au călcat pe drumul cel bun, al cinstei, ținării de cuvânt și respect de sine. D-vstră și lor vă doresc tot binele meritat.

Cu fasonarea câtorva fotografii, mici amintiri, am cam întârziat, dar acum sunt de mult făcute și, când se va duce D-ra Aneta Teodorescu acasă la Piatra, am să i le dau și ocazional veți trece pe la părinții ei și le veți lua. Este grupușorul familiei Moșoiu, apoi mama Moșoiu, apoi apicultorii Galanton, Moșoiu, altul cu soția Galanton, fetița Domnului Ilișescu și altele. Când voi preda fotografiile vă voi trimite și o scrisoare explicativă. Căci sunt și fotografii de ale Domnului Primar de Tarcău pe care nu știu cum îl cheamă, apoi ale familiei care îngrijește de casa oaspeților la Tarcău, am uitat numele D-lor. Bieții de ei, le așteaptă de mult. Apoi sunt multe fotografii cerute de familia Galanton, fotografii

care sper că-i va decide să se țină de cuvântul dat încă de anul trecut, căci își luaseră obligația să îmi populeze un stup. Așa că anul acesta nu mă mulțumesc cu un roi și doresc să-l și întărescă cu puiet. Bine ar face să transfere dintr-un stup al D-sale într-unul din cei ce am lăsat acolo. Cred că anul acesta prețul mierii va fi mult mai scăzut având în vedere că lumea a putut cumpăra zahăr. Aș fi curios să-mi scrieți cum merg acum stupii?! Cred că loturi vor fi cât de cât, având în vedere că timpul s-a încălzit și, după atâtea ploi, florile melifere trebuie să dea cuvenita satisfacție. Mi-a scris moș Ghiță [G. T. Kirileanu – n.n.] că gospodarii au fost siliți, din cauza frigului ce a bătuit, să coboare oile de pe munte, căci se apucaseră să le tundă cam prea de vreme.

Ce face bunul D^{talé} prieten, ciobanul din Tarcău?! Pentru că n-a scris două vorbe pe c. poștală ce i-am trimis, pentru ca să-mi spună ce-i dătesc pentru brânză?! Asta face că, chiar de-aș mai dori brânză, să mă feresc de el și să mă rog de alții. Îmi pare rău, îmi pare rău că și D^{vstră} m-ați boicotat în această chestie și la toate rugămințile mele de a ști ce-i dătesc acelui gospodar. Ca să compensez buna lui voință, am să-i mai trimit fotografii, dar le voi încadra eu de aci, ca să le poată expune pe perete. Le voi trimite tot prin D-ra Teodorescu, din aceste fotografii vă voi trimite și D-stră, dar nu încadrate, căci se face pachetul greu și nu voiesc s-o obosesc. Nu știu ce s-a făcut cu fotografiile trimise ocazional prin tânărul ce stă în gazdă la cumnata Domnului Kirileanu, ziceți că ați primit numai 12 buc.; se poate că am greșit eu. Așa că îmi voi repara și această greșeală, omul este supus greșelilor și... iartă Doamne greșelile noastre precum și noi etc., etc.

Frați din aceeași părinți nu se aseamănă între ei, nu putem avea pretenția ca toată lumea să fie la fel, datori suntem să le arătăm în limitele posibilităților noastre, pe căi prin care să nu-i jignim, cum trebuie să știe a-și respecta persoana, neatingându-ne de bunul altora. Dacă va fi să ne mai întâlnim vreodată, vă voi spune lucruri ce îmi stau pe inimă în legătură cu persoane care n-au știut și încă nu știu să se respecte. Dar nu suntem sfinți, ci niște bieți păcătoși, trecători pe acest pământ și... Dumnezeu a umplut lumea cu ce a putut, nu cu ce a vrut. Toți tragem la turta noastră, este un instinct natural de conservare, înțeleg foarte bine și de aceea eu nu mă supăr prea din cale afară chiar când îmi văd lucrurile muncite de mine că sunt în stăpânirea altora. Dar... mă bucură când le dau și îmi fac cu aceasta o plăcere, totuși am un sentiment de milă pentru acei ce se înjosesc... punând stăpânire pe lucrul altora.

Dar să știți că în lunga mea viață care s-a scurs atât de repede, mi-am dat seama că Dumnezeu și împrejurările pedepsesc aceste abuzuri, *le pedepsesc îngrozitor de aspru*. Cunosoc nenumărate cazuri, persoane care credeau că au prins pe Dumnezeu de picior, furat, luat cu hapca din dreapta și din stânga, ca apoi să se aleagă din totul praf și pulbere. Revin prin legătură de idee la copiii D^{vstră} și vă rog, pentru binele lor, să-i creșteți în așa fel ca să știe ce înseamnă demnitatea și respectul de sine. Religia lor să fie aceea a conștiinței vecinic împăcată, învață-i să știe a-și face în orice clipă controlul faptelor și vorbelor. Dar să mă opresc aci cu pălăvrăgeala izvorâtă din dorința de bine pentru copiii D-vstră.

Zilele acestea voi mări fotografiile ce ați destinat pentru ei și le voi face să fie durabile să rămână din generație în generație ca simbol.

Ce vă este scris?! Ce îmi este scris?! Ce vor ajunge copiii noștri?!... Suntem noi în stare să prevenim totul spre binele ce le dorim?! Viața este un ceva foarte simplu pentru unii și un mare semn de întrebare pentru alții. Printre acei alții mă număr și eu și doresc să nu îmi fiți tovarăș de aceste preocupări. Mi-a scris moș Ghiță că a fost pe la D-sa de două ori D-na Moșoiu că i-a dus fragi, smântână, brânză. Vă doresc din toate puterile mele să puteți duce și da la cât de mulți și să vă ferească împrejurările să ajungeți a cere. Totuși și dărnicia are anumită socoteală și să vă gândiți la acel dai... n-ai. Vorba lui Tache Mihăilescu, toate cu ordine și socoteală, și... el s-a ținut de vorbă și prin fapte, căci a ajuns să strângă pentru el și ai lui. Acest fel vi-l urez și D-vstră și doresc ca și Doamna să fie pătrunsă de acest imperativ.

Vorbe cu tâlc!!! Credeți că am uitat! Încă nu am dat de cartea aceasta... totuși sper să dau odată și odată de ea.

Pildele am încheiat, aud că este minunat câmpul, cred că și munții au pășuni din belșug pentru hrana de vară și rezervele de iarnă care acuș, acuș ne va sosi.

Uitam să vă spun că a fost de câteva ori Domnul Palit pe la mine, căci l-am servit și m-a servit în diferite ocazii; zic a venit după ce a fost prin meleagurile scumpe mie și mi-a vorbit că frumos și bine a fost primit de D-vstră și de toată lumea de prin acele părți ale țării. Nu voi uita să vă îndeplinesc dorința trimițându-vă fotografia mutrei mele și a celor mici. S-a făcut totuși o încurcătură cu clișeele la Piatra N., căci pusesem bine și clișeele ce-l reprezintă pe moș Ghiță și alte clișee – sculpturi în lemn, că nu mi-au fost expediate. În schimb s-au trimis foarte multe care trebuiau să fie expediate la muzeul înființat de preotul Matasă. Am scris D-lui

Kirileanu, dar se vede că a uitat să se intereseze, căci mi-a răspuns, cum îi stă obiceiul, la toate, afară de această sus-zisă chestie. Erau câteva clișee foarte nostime cu D-sa, surprins când cerceta niște hrisoave vechi lângă o biserică de pe muntele Cozla.

Cei de la Albina îmi sunt datori cu... lemne de foc, l-am rugat acum în urmă pe Domnul Tenea să facă ca acele lemne să-i fie predate Domnului Kirileanu, care acum în urmă a fost ales membru corespondent, membru de onoare al Academiei Române; poate să-l încălzească sufletește, dar îl rog să-i trimită lemne ca la iarnă să poată încălzi în camera în care locuiește el și acei ce mai sunt în grija lui. V-am spus-o și pe aceasta, ocazional îl puteți felicita de alegerea ce au făcut cei de la Academie prin a-l numi printre cei sus puși care se ocupă de spiritualitatea nației române.

Dumnezeu să ne ajute țara și să trăim cu toții fericiți în ea!

Bune și afectuoase salutări soției D^{vstră}, la fel nu uit și pe copii, cărora le doresc tot binele. D-vstră primiți din parte-mi o strângere de mână frățească.

Ad. A. Chevallier

Trimit scrisoarea astăzi luni, 21 iunie 1948, București I

Scrisoarea nr. 43

12 Novembre 1955, Lausanne

Dragă Doamnă și Domnule Moșoiu,

Este o eternitate de când nu v-am mai scris, încât, din cauza șubrezitei mele țineri de minte, nu știu ce să vă scriu ca să fie din cele mai recente din întâmplările ce eventual vi le-am adus la cunoștință sau din contra.

Mica noastră familie de mai mult de un an ne-am mutat de aci din Lausanne, de unde vă scriu acum, la Baden în Elveția Germană, aci fiind cea Franceză.

Este mai mult de un an de când fotograful la care lucrează soția mea de când am venit aici la Lausanne a cumpărat un imobil la Zürich, cel mai mare oraș al acestei țări. Cele trei etaje de deasupra parterului le-a transformat în laboratoare pentru fotografia în culori, căci numai în acest fel se efectuează în studioul lui în care, aici fiind, lucru

18 persoane pe care le-a luat la Zürich și acum a mărit numărul angajaților la 25-26 persoane și cred că va mai angaja.

Dar nu aceasta este interesant să știți, așadar, într-un noroc, să încep cu ceea ce cred că face să vă aduc la cunoștință. Cum la Zürich este mare aglomerație, deci greu de găsit locuințe încăpătoare și ieftine, și cum pe atunci proaspătul ginere era angajat nu departe de Zürich, unde lucra și a doua noastră fiică, s-a dus soția mea de aici la Zürich (patronul ei încă nu se mutase) și au hotărât să închirieze un apartament spațios și ieftin în orașul Baden, pe linia ferată internațională, legat cu orașul Zürich prin 58 de trenuri pe zi. Acest apartament era oferit printr-o publicitate. Înainte însă de a începe împachetarea lucrurilor, am avut o criză și a trebuit să fiu internat vreo 20 zile la spital. Ieșind, ar fi trebuit să stau vreo 20 zile în convalescență, dar în loc de aceasta am împachetat lucruri în lăzi, coșuri etc. și m-am dus la Baden să despachetez și să le pun la loc, totul singur, căci soția se ducea să lucreze la Zürich la patronul ei, unde era și este angajată și fiica măritată. Soțul ei este și el funcționar contabil la o bancă tot din Zürich.

Fiica a doua, Mary, a rămas la postul ei de lucrătoare fotografă, nu departe de Zürich și Baden, de unde se duce sâmbăta după amiezile și duminica la Baden la mama ei. Fotografii la care lucrează este un mare și priceput meșter și de 3-4 ani de când este la el a învățat multe, căci fiind om bogat, are atelierul înzestrat cu cele mai moderne aparate. Fiica mică, fotografa, este apreciată ca bună lucrătoare, bine plătită, post asigurat deci. Cea mare, măritată, a fost timp de 5-6 ani ca funcționară de birou la fabrica de încălțăminte Kally, cu renume mondial, și la fotografii la care lucrează și mama ei, tot lucrări de birou face, ajutoare la contabilitate, clasarea filmelor, cartoteca. Post sigur, de durată și bine retribuit.

Poate că cele spuse până aici vi le-am scris, dar cum ele fac legătura cu cele ce cred că mai am a vă istorisi... Cu sănătatea a mers foarte șchiopătând la Baden, unde, în loc de liniște completă am fost tot timpul enervat de către ginerele meu, care, la cea mai mică discuție cu soția lui, izbește ușile, apoi tinerii de astăzi, lăsați de voia lor, au o purtare îngrozitoare, fluieră în casă ca și cum ar fi în pădure; cei bătrâni nu sunt respectați, din contra. Eu, din cauza bolii, a sclerozei care a atins și creierii, uit unde pun lucrurile ce întrebuițez, deci ca să le regăsesc le pun totdeauna în același loc. El găsea de cuviință să le schimbe cum îi trecea prin minte, să continue a izbi ușile cu toate că știa că soția mea a cumpărat niște elastice speciale, le-a fixat așa cum trebuie ca să nu mai

producă zgomot, dar era inconvenientul că ușile se închid mai greu, deci se izbesc și mai tare. Am promis solemn soției mele că nu-i voi mai spune nimic, că voi sta închis în camera mea când va reveni de la slujbă, că eu nu am a-i zice nici bună ziua. Aceasta, ca să nu mi se poată arunca vina în caz de eventual divorț, de către fiică și mama ei, soția mea. Când s-a căsătorit dânsa avea cca. 29 ani și el de abia urma să împlinească 22. În loc să fie contrariul, cunoscând care-i mentalitatea și felul bărbaților, mai cu seamă, prevăz ceea ce trebuie să se întâmple. Și cu atât mai bine. Dea împrejurările să ajungem la divorț cât mai curând deoarece dânsa nu voiește sub nici un chip să aibă copil! Dar eu, de câte ori venea acasă, auzeam tot ce face, trânteli de ușă, fluierături și simțeam, auzeam în urechi bătăile inimii, m-am hotărât să părăsesc Baden și am revenit aici la Fundația Boissonnet la Lausanne.

La 14 ale lunii trecute, după ce cu câteva zile mai înainte am răcit, pierdut vocea și pofta de mâncare, voind să mă scol dimineața ca de obicei, picioarele n-au voit să mă mai susțină, am căzut lângă pat și cu toate eforturile depuse n-am reușit să mă ridic înapoi. Pereții între camere fiind subțiri, o vecină a auzit când am căzut, plus zvârcolirile mele, a dat alarma, a venit Directoarea instituției și a văzut ce este, a chemat pe șeful bucătar și o altă persoană care au reușit să mă repună în pat. Au chemat telefonic medicul casei, care a zis să fiu imediat trimis la spital, de acolo a venit ambulanța automobil, ornată în interior cu brancarde, am fost luat pe sus și dus la spitalul Nestlè, unde mai fusesem, chiar în aceeași sală. După 16-18 zile m-au pus pe picioare și m-au readus, am aceeași cameră în care am căzut, și caut pe cât posibil să mă mențin. Iau regulat de trei ori pe zi, medicamentele ce mi-au fost prescrise, am început a putea dormi, căci mai întâi și nu de mult, nopțile erau nesfârșit de lungi. Nu de mult, acum în urmă, am visat-o pe mama, era în vârstă cam de 50 ani, rotundă la față, se uita la mine cu ochii ei mari, era îmbrăcată în negru, stofa lucioasă, și mi-a spus: – Tu știi Dolfi că ai rămas singur pe lume! Pe mine m-au botezat ca și pe tatăl meu, Adolph, și copil și în urmă chiar, și cei din România prieteni ce-mi scriu, îmi zic Dolfi. După acest vis m-am trezit și am plâns, eu și când eram tânăr, de citeam ceva duios, mă podideau lacrimile; după congestia cerebrală și cu toate că peste câteva zile împlinesc 74 ani, plâng foarte, foarte și chiar rușinos de repede, fie chiar pentru nimicuri ce-mi ating extrema sensibilitate. Când vă înșir aceste, gândindu-mă la D-voastră toți cei din România, care mi-ați fost în orice ocazie binevoitori, citeam pe fețele și în vorbele ce-mi adresați sinceritate profundă, era

reciprocitate de sentimente, frumosul înălțător ce merita să fie trăit... da! Așa mi-au fost prietenii toți din România... avea dreptate mama mea să-mi reamintească că am rămas singur. Bine am făcut că am plecat dintre ai mei, sunt liniștit; cum poate n-am mult a mai trăi, voi scrie la toți acei ce le duc dorul rugându-i, cum vă rog și pe D-voastră următoarele: Cu prima ocazie ce vi se va ivi, și ducându-vă în oraș cu soțul, să vă duceți la colegul meu Domnul Costică Rusu, fotograf, să vă fotografieze împreună. Aș prefera să-mi trimiteți cu semnătura în dos câte o fotografie nelipită pe carton. Pot cere aceasta fiicelor și fiului cu ai lor sau singuri: cu descripțiile celor reprezentați, pe dosul fotografiilor? Am să scriu colegului Costică Rusu la Piatra N., așa cum am adresat asemenea rugăminți colegilor mei din București, ca ei să fotografieze pe cei ce-mi sunt dragi și locuiesc acolo.

Până aici am scris ieri, am recitit să-mi dau seama ce-am înșirat și voi continua cu următoarele, la care rog mult să-mi răspundeți. Ce mai știți despre Maria Pavel și fiul lor Ticu? Cel din urmă mergea ca de obicei să-și facă vacanța la Piatra N.?! Despre ei nu mai știu absolut nimic de câțiva ani, n-au mai scris și mi-am zis că aceasta însemna că și eu aveam a mă abține; considerându-i ca pe copiii mei, mă doare mult, mult de tot această prea lungă tăcere. Știu că Mariei și lui Ticu le eram drag, pe bietul Pavel a trebuit, când era mic să-l cam strunesc, să-l bat chiar, ca după aceasta să mă retrag în camera mea și, cu lacrimi în ochi, să-mi zic că am ajuns să fiu călăul acestui orfan, ce aveam a-i purta de grijă. Da, îmi reproșam, dar mă gândeam la părinții acestor trei copii rămași de ei și am crezut că și ei aveau să procedeze ca mine spre binele acestor, a lor copii. La Tribunalul Neamț, secția Tutelă, după ce cel mai mic a ajuns la majorat, am cerut să fiu dispensat de a mai fi tutore, s-a adunat consiliul de familie sub supravegherea Președintelui respectiv, încheindu-se socotelile cu ceea ce încasasem ca chirie de la o mică casă ce le rămăsese, cu un deficit de aproape două sute mii lei, la care am renunțat și am primit unanime mulțumiri. Totuși Pavel mă socotea unchiul cel rău. Dar cred că aceasta cu timpul s-a schimbat, sub influența Mariei și lui Ticu, într-o sinceră și naturală afecțiune, de care mi-am dat seama, reieșind din felul duios în care mă primeau, ne primeau când erau la București. Vă rog luminați-mă, căci poate că zilele îmi sunt numărate și aș dori să le am și fotografia lor și să le citesc scrisul. Mai trăiește mama Mariei?! Rog adresa și în cazul acesta. Am cunoscut pe o soră a dânsei care lucra croitoria la Straja, aș dori să-i scriu, nu știu nici numele, nici adresa. Mulțumesc cu anticipație!

Înainte de a părăsi familia mea, adică Baden, știind unde voi sta la Lausanne, am scris lui moș Ghiță aceasta, am scris și nepotului D-sale Grigore, dar trece săptămână după săptămână și nu primesc cel mai mic semn. Știu că a fost grav bolnav, că a fost la spital, în ultima [scrisoare] ce mi-a adresat mi-a spus că medicii i-au interzis orice fel de emoție, enervare de orice natură ar fi. *De aceea a trebuit* să mă abțin de a-i scrie. Deci nu vă cer să vă duceți să-l vedeți, dar poate-l găsiți pe nepotul Grigore sau pe soția dânsului la librăria unde lucrează, să vă spună ce și cum și să fiți buni să-mi scrieți. Încă o dată: nu uitați că mă interesează cum le merge copiilor Moșoiu, dacă s-ar fotografia în costume naționale și D-voastre la fel, ce mare, ce nespusă bucurie mi-ați face, cu ce plăcere le-aș primi și arăta la toți de pe aici, cu care foarte des vorbesc despre minunățiile scumpei României. Să nu vi să facă fotografiile decât $\frac{3}{4}$, adică până sub genunchi, rog aceasta pe colegul fotograf.

Mă rog să-mi scrieți ce-i cu gospodarul care mi-ați scris că s-a mutat la Tarcău. Se ocupa și el de albinărit, dar i-am uitat numele și dorind să-i scriu, rog adresa lui. Așadar să știți că trăiesc singur, departe de ai mei, și încep a-mi reveni ca sănătate, căci de vreo două săptămâni de când am venit aci din spital, uitându-mă în oglindă, îmi dau seama de schimbarea în bine, de altfel toți mi-o spun. Când am venit aici în toamnă, am fost însoțit de soția mea, ne-am fotografiat unul pe altul, aștept să-mi trimită copii din acele clișee, și voi trimite la toți prietenii din România. Îi voi trimite și Domnului Costică Rusu, sper să-i fac plăcere, deoarece eu n-am fost concurent al colegilor mei, mi-am căutat de treburile mele, necăutând a mă amesteca în treburile altora. Soția a venit cu mine, căci s-a temut să mă lase singur, deoarece pe lângă continuele amețeli, am pierdut simțul orientării. Chiar în locuri ce cunosc bine, ca acest oraș, unde am venit să mă perfecționez în meseria mea în anul 1900, trebuie să stau să mă gândesc în ce loc, stradă etc. mă găsesc, ca apoi să plec spre unde am treabă. Acest fapt și acela că mergând răscolesc tensiunea, stau cuminte în camera mea. Uit, căci așa-mi este boala, dar până voi închide ochii nu-mi va ieși din minte reaua voință a individului din a cărui cauză starea mea s-a înrăutățit.

Păcat că sunt restricțiile vamale, dar se tot vorbește de o aranjare curândă, ca astfel să vă pot trimite lucruri ce desigur v-ar face plăcere. Aveți nepoței? Care și cum? Tot fotografiile ce vă rog să lăsați să vi le facă au să servească să mă lămurească. Vă mulțumesc deci. Cu sănătatea cum o duce gospodarul Gavril?! Scrieți-mi mult despre el, și două rânduri din parte-i mi-ar face mare,

mare plăcere. Fiul cum o duce? Trebuie să fi făcut mari progrese la vioară și am credința că această ușurință a lui de a se servi de acest instrument, îi este și de mare folos.

Împrejurările să facă ca totul să vă ajute întreaga familie, să fiți sănătoși și să duceți o viață bună, plăcută și cu depline mulțumiri sufletești. Amin! Vă las cu bine și bine doresc să-mi scrieți și să vă meargă la toți!

Cu tot dorul și cu toată dragostea,

Ad. A. Chevallier

„Foundation Boissonnet”, Lausanne, Helvetia

MOSES GASTER ȘI JACQUES BYCK ÎN SCRISORI*

Virgiliu FLOREA**

Mots-clés: Moses Gaster, Jacques Byck, lettres.

Cuvinte-cheie: Moses Gaster, Jacques Byck, scrisori.

Pe Jacques Byck, M. Gaster l-a cunoscut, „din simplă întâmplare”, în vara anului 1926, cu ocazia vizitei – ultima, din păcate – pe care marele învățat o făcea în țara sa de origine. Mai lungă decât precedentele¹, căci se întinde pe durata a cca două luni, această vizită avea, pentru Gaster, un dublu scop: a-și revedea, pe de o parte, numeroasele sale rude din București, iar pe de altă parte, a se supune unui complicat tratament la ochi, menit a-i reda vederea, pierdută, aproape în totalitate, cu mulți ani în urmă².

Din corespondența trimisă – zilnic și, uneori, chiar de două ori pe zi – soției sale, Lucy Leah Gaster, rămasă la Londra, aflăm, ca dintr-un veritabil jurnal, principalele activități pe care M. Gaster le desfășura la București. Însotit de fiica sa mai mare, Phina Emily Laski (Sissie), vizitează librării și anticariate, achiziționând cărți de literatură română pe care nu apucase să le primească, anterior, la Londra, prin bunăvoința librarilor, a cunoscuților și a familiei sale din București, cum se întâmpla obișnuit.

* Se păstrează, ca și restul documentelor la care ne vom referi, în secțiunea „Special Collections” a bibliotecii de la University College din Londra – cf. Trude Levi, *The Gaster Papers. A collection of letters, documents, etc., of the late Haham Dr. Moses Gaster (1856-1939)*, The Library of University College London, 1976.

** Facultatea de Litere, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca – România.

¹ Potrivit surselor arhivistice de mai sus, vizite acasă a făcut M. Gaster în anii 1886 și 1887 (când s-a oprit însă la Brașov, căci decretul privind expulzarea sa din țară nu fusese încă revocat), 1888, 1894, 1898, 1902, 1907, 1913 și 1921 (de data aceasta la invitația Guvernului Român, pentru un ciclu de conferințe în toate provinciile României întregite).

² Conform acelorși surse, tratamentul a fost efectuat de un cunoscut medic bucureștean, Dr. Haim, originar din Austria, cu studii la Viena și cu practică îndelungată în domeniu, și s-a soldat cu oarecari îmbunătățiri, de vreme ce M. Gaster putea distinge, acum, culori și, respectiv, literele de pe frontispiciul ziarului său preferat, „Adevărul”.

Preocupat, în continuare, de subiecte românești, M. Gaster schimbă opinii cu înalte personalități științifice și literare ale vremii, Nicolae Iorga³ și Vasile Pârvan între alții, precum și Ioan Bianu⁴, cu care poartă, personal acum, negocieri (începute, sporadic, prin intermediari, încă de prin 1920) privind achiziționarea de către Academia Română a colecției sale de vechi manuscrise românești, negocieri încheiate, cu succes, abia în 1936, după cum se știe⁵.

Similar altor venituri ale sale în țară, M. Gaster este primit, împreună cu fiica sa, de către suveranul României, regele Ferdinand în cazul de față, cu toate că Majestatea Sa era pe punctul de a pleca, în vizită oficială, la Sibiu. Mai notăm că audiența a avut loc, timp de o oră, la Palatul Cotroceni, în ziua de 2 iulie, ora 16³⁰, și fusese obținută prin mijlocirea lui Nicolae Titulescu, pe atunci trimis extraordinar și ministru plenipotențiar al României la Londra, care cunoștea și aprecia, în mod deosebit, activitatea românească desfășurată acolo de către M. Gaster⁶.

Câștig important al vizitei sale din 1926 părea să reprezinte cunoștința lui M. Gaster (pe care o și evocă, nu o dată, în amintirile scrise către Lucy Leah Gaster) cu Jacques Byck, profesor de limbă și literatură română la Gimnaziul Evreiesc din București, viitor universitar.

Considerat „tocmai omul de care aveam nevoie”, Jacques Byck îl ajută pe Gaster să procure cărți din domeniul literaturii populare române, din care îi și citea, completându-i informația, timp de câteva ore pe zi, uneori „până seara târziu”. Prilejuri cu care M. Gaster avea să constate, cu mândrie, că mai vechile sale scrieri literare se bucurau de aprecieri cvasi-unanime din partea specialiștilor români ai timpului: „Este interesant să vezi – îi scria M. Gaster, la 15 august 1926, soției sale – cum fiecare studiu, fiecare carte pe aceste subiecte încep cu mine și se termină, practic, cu mine. Vederile mele sunt citate cu mare respect, iar opiniile mele sunt tratate, cu rare excepții, cu deferență. Mă întreb ce ar fi făcut cărturarilor români

³ Pentru relațiile sale cu N. Iorga, v. Virgiliu Florea, *Scriitori români în arhiva M. Gaster de la Londra*, vol. II, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2007, cap. Nicolae Iorga, p. 5-46.

⁴ Cf. *Ibidem*, vol. I, cap. Ioan Bianu, p. 111-132.

⁵ Cf. Dan Simonescu, *Colecția de manuscrise M. Gaster din Biblioteca Academiei Române*, în „Viața românească”, tom XXXII, nr. 5, 1940, p. 26-32.

⁶ Pentru relațiile sale cu Nicolae Titulescu, v. Virgiliu Florea, *M. Gaster în corespondență*. Ediție îngrijită, prefată, note și indice de..., București, Editura Minerva, 1985, cap. M. Gaster și Nicolae Titulescu, p. 181-192.

fără a mea *Literatura populară*⁷ și fără *Chrestomatia* mea⁸. Acestea sunt sursele de căpetenie de la care pornesc și fac, de regulă, foarte puțin, cu excepția menționării vreunui nou manuscris descoperit [...]. Le-am devenit indispensabil pentru ultimii 25 de ani. Pentru mine, o reală și profundă satisfacție”.

Începute sub auspicii atât de promițătoare, era de așteptat ca relațiile dintre M. Gaster și Jacques Byck să cunoască un curs ascendent, de data aceasta prin intermediul corespondenței, cum își vor fi făgăduit. Ceea ce nu s-a întâmplat decât parțial, din cauza inconsecvenței cu care Jacques Byck răspundea la scrisori: „Văz că nu ne-ai uitat – îi scria M. Gaster, la 15 iunie 1928, lui Jean Aberman, avocat din București –, cum s-a întâmplat cu mulți alții, cari s-au perindat pe la noi, și ne-au făgăduit marea cu sarea și apoi parcă nici nu au dat pe la noi. Totdeodată, te-aș ruga să-mi spui ce s-a întâmplat cu Byck. Tare mă mir cum de s-a schimbat omul, că nici nu-mi scrie și nici răspunde la scrisori. El ar fi în stare, fără multă osteneală, să-mi procure cărțile pe care știe bine că mă interesează, și ar putea căpăta banii de la fiica mea, care, din partea ei, mi le-ar trimete, apoi, regulat”.

Chiar și așa, se păstrează la Londra, în secția „Special Collections” a bibliotecii de la University College, un număr de zece scrisori pe care și le-au adresat cei doi învățați: șase ale lui Byck, patru (în copie) ale lui Gaster. Alte trei scrisori – două ale lui Byck, una a lui Gaster – par a se fi pierdut sau rătăcit în uriașa arhivă, de sute de mii de documente, rămasă de la M. Gaster. Atâta câtă este, această corespondență se plasează, în timp, între anii 1927 și 1938, cu multe și îndelungate întreruperi.

Mare colecționar și bibliofil, posesor al unei impresionante biblioteci⁹ românești (astăzi în posesia bibliotecii de la „School of

⁷ Este vorba de *Literatura populară română*..., București, Ig. Haimann, Librar-editor, 1883, VIII + 605 [608] p.

⁸ Este vorba de *Chrestomatie română*. Texte tipărite și manuscrise [sec. XVI-XIX], dialectale și populare. Cu o introducere, gramatică și un glosar româno-francez de..., vol. I-II, Leipzig, F.A. Brockhaus – București, Socec & Co, 1981; vol. I: CXLIX + 16 + 368 p.; vol. II: VII + 562 p.

⁹ Cifrată, după unii autori (cf. Alexandru Lăzăreanu, *Pe „Culmea Șoimului”*. *Ultimele proiecte ale celui dintâi filolog evreu-român*, în „Curierul israelit” din 12 martie 1939), la „peste 60 de mii de volume și manuscrise”.

Slavonic and East European Studies”¹⁰) și orientale (astăzi în posesia celebrei „British Library” și a Bibliotecii „John Rylands” din Manchester etc.¹¹), M. Gaster era interesat, încă de la început, de achiziționarea, în continuare, de publicații românești mai vechi (în special!) și mai noi, pe care Jacques Byck le și obține, dar întârzie a le expedia la Londra. Nemulțumit, M. Gaster intervine pe lângă fiica sa, Henrietta (Tiny), măritată la București, și, respectiv, pe lângă ginerele său, Napoleon (Polo) Reiter, cu rugămintea de a recupera publicațiile – unele, adevărate rarități bibliografice – procurate de Byck și a le trimite, prin poștă, la Londra (după cum însuși procedase în vara anului 1926)¹². Demnă a fi reținută, în acest context, este motivația nerăbdării cu care M. Gaster dorea să intre în posesia acelor publicații: „După cum știi – îi scria Gaster, la 25 august 1927, ginerelui său –, singura mea plăcere este, acum, să primesc cărțile și să-mi completez, dacă pot, notele pe cărțile precedente, astfel încât să le pregătesc pentru noi ediții, aduse la zi”¹³.

O situație aproape conflictuală s-a iscat, între cei doi învățați, în anul 1930, după apariția misterioasă, nici astăzi lămurită, a ediției Gaster din *Evangelheliarul* românesc de la British Museum. Întocmită

¹⁰ Cf. Dennis Deletant, *A Survey of the Gaster Books in the School of Slavonic and East European Studies*, in „Solanus”, London, no. 10, 1975, p. 14-23; *Fondul Gaster în Biblioteca Universității din Londra*, în „Almanah Tribuna '76”, p. 204-207; *Arhivele și bibliotecile britanice, sursă a culturii românești*, în „Panoramic britanic”, ediție de toamnă 1981, p. 48.

¹¹ Cf. Maria (Cioată) Haralambakis, *Representations of Moses Gaster (1856-1939) in Anglophone and Romanian Scholarship*, in „New Europe College. Yearbook 2012-2013”, p. 91, 113-114.

¹² Cf., în arhiva de la Londra, *Scrisori ale lui M. Gaster din 10, 25 august și 7 decembrie 1927*. V., pe aceeași temă, și scrisori ale lui M. Gaster către I. Berman-Ursin (*scrisoare din 4 mai 1927*) și, respectiv, către Jean Aberman (*scrisoare din 18 iulie 1928*).

¹³ Cum am arătat cu alte ocazii (cf. *M. Gaster în corespondență*, cap. M. Gaster și N. Cartoian, p. 13-15; *Scriitori români în arhiva...*, vol. II, cap. Leca Morariu, p. 114-118 și cap. Constantin I. Marinescu, p. 121-122, respectiv *Dr. M. Gaster, omul și opera*. Reconstituiri biobibliografice, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2008, p. 61-71 etc.), M. Gaster obișnuia să intercaleze foi albe printre paginile tipărite ale cărților sale, pe care a notat tot ceea ce nu-i fusese cunoscut la data apariției edițiilor princeps, dar și informația acumulată pe parcurs, atât în literatura română, cât și în literatura străină de specialitate. Așa a procedat cu cel puțin două din publicațiile sale românești: *Literatura populară română* (1883) și *Rumanian Bird and Beast Stories [Povești românești despre păsări și animale]* (1915), din care însă n-a mai apucat să dea noi ediții.

cu aprobarea și cu sprijinul lui Take Ionescu, ministru al Cultelor și Instrucțiunii Publice în Cabinetul conservator al lui Lascăr Catargiu¹⁴, lucrarea era gata, ca parte de text, încă din 1892, când a și fost tipărită la Imprimeriile Statului din București, urmând ca Gaster să trimită, ulterior, atât ilustrațiile (pe care le-a și trimis), cât și restul aparatului științific auxiliar, alcătuit din prefață, studiu asupra textului și glosar. Pe care însă nu le-a mai elaborat, ca urmare a abandonării lucrării de către autoritățile române odată cu venirea la putere, în 1895, a unui guvern liberal condus de D. A. Sturdza, principalul autor al expulzării din țară a lui M. Gaster (1885). Descurajat, M. Gaster n-a mai definitivat lucrarea, cu toate că discuții privitoare la publicarea *Evangheliarului* s-au mai purtat și după aceea (până prin 1910), în funcție de culoarea politică a guvernanților.

Cu atât mai surprinzătoare era, pentru M. Gaster, vestea pe care i-o dădea, la 27 ianuarie 1930, Jacques Byck în legătură cu vânzarea, de către librarul Pavel Suru din București, a câtorva exemplare din *Evangheliar*, apărut – fără ilustrații și fără aparat critic – în 1929, sub un titlu greșit: *Tetravanghelul Diaconului Coresi din 1561*, în loc de *Tetravanghelul lui Radu de la Mănăcești, din 1574*.

Contrariat, M. Gaster cere și el un exemplar din lucrare – de drepturi de autor nici măcar nu se punea acum problema –, pe care Jacques Byck îl și obține de la librar, dar omite a-l trimite la Londra, ceea ce atrage supărarea marelui învățat și, implicit, întreruperea corespondenței pentru cca 7 ani. Căci împăcarea a survenit abia prin 1937, după ce Gaster obținuse, dar numai în 1933, mult doritul exemplar din *Evangheliar*, ca dar din partea unui nepot de soră, Sacha (Sașa) Roman, avocat din București.

Cum era de așteptat, corespondența dintre M. Gaster și Jacques Byck cuprinde și alte interesante informații de ordin științific și literar românesc.

Nemulțumiți, amândoi, de maniera trunchiată în care Gh. Adamescu a publicat o ediție cu „operile complete” ale lui Anton Pann, Jacques Byck îi propune lui M. Gaster să întocmească el însuși o ediție din scriitorul popular care l-a preocupat întreaga sa viață. Aici trebuie căutat primul impuls al realizării de către M. Gaster a ediției, din

¹⁴ Pentru relațiile dintre M. Gaster și Take Ionescu și, implicit, pentru istoricul editării *Evangheliarului* de la British Museum, cf. Virgiliu Florea, *Scriitori români în arhiva...*, vol. I, cap. Take Ionescu, p. 133-166; Idem, *Dr. M. Gaster, omul și opera*, cap. *Evangheliarul lui Radu de la Mănăcești, din 1574* (1929), p. 183-204.

1936, a *Povesteii vorbii* de Anton Pann, în colecția „Clasicii români comentați”, coordonată de N. Cartojan, a Editurii „Scribul Românesc” din Craiova¹⁵. Căci hotărâtoare avea să fie invitația pe care i-a adresat-o, personal, însuși N. Cartojan, în timpul vizitei pe care i-a făcut-o marelui învățat în vara anului 1934.

„Atât de vie în celelalte domenii”, mișcarea științifică în privința filologiei și a literaturii române vechi era „prea potolită”, după cum se exprima Jacques Byck. Editarea textelor vechi a fost abandonată după retragerea din activitate a lui Ioan Bianu, singurul care o mai ilustra fiind chiar Jacques Byck, preocupat de publicarea, mereu amânată (va apărea numai în 1943), a *Cazaniei* lui Varlaam.

Nici studiile filologice nu se bucurau de prea multă atenție în epocă, majoritatea specialiștilor din domeniul limbii orientându-se, aproape exclusiv, către cercetările de ordin lingvistic. Însuși Jacques Byck va adopta, din lipsă de competiție, o asemenea orientare, însă numai parțial, trimițându-i lui M. Gaster câteva extrase cu lucrările sale lingvistice. Lectura acestora îi prilejuiesc lui Gaster două ilustrative profesioni de credință, ca literat în primul rând: „Am cetit și monografiile filologice, cari sunt foarte interesante, dar, drept să îți spun, pentru mine filologia este cam migăloasă și mie îmi place mai mult literatura – expresia spiritului –, care este mai înălțătoare”. Sau: „Mă grăbesc a răspunde la scrisoarea Dumitale. Eu nu mă prea împăciuesc cu filologia, totuși citesc din când în când. Pe mine mă interesează mai mult psihologia limbii. Ce cășunează pe oameni să vorbească cum vorbesc, cum înnoadă și încheagă cuvintele. Astfel, problema articolului și a pronumelui mă interesează îndeosebi”.

Atât de necesare în scrierea unei istorii complete, cu bibliografia aferentă, a literaturii române, până și studiile de istorie literară, de tipul vol. II din *Cărțile populare în literatura românească* de N. Cartojan („căci altceva nu se mai pregătește”), erau în impas după părerea lui Jacques Byck, împărtășită și de M. Gaster: „Nu mă mir de ceea ce îmi scrii, că toate au rămas baltă. Cui îi pasă acum de vechea literatură! Singura care interesează e noua maculatură: romane, poezii, spumă de mare, mărunțișuri, care cresc ca ciuperci[le] după o ploaie caldă și, când bate vântul, se usucă. Multe veninoase, puține sănatoase. Și așa mai departe”.

Nici perspectivele învățământului superior de profil nu erau deloc încurajatoare, după opinia lui Jacques Byck, din cauza pensionării

¹⁵ Pentru istoricul acestei ediții, cf. Idem, *M. Gaster, omul și opera*, cap. Anton Pann în reeditarea – model a lui M. Gaster (1936), p. 205-232,

obligatorii, la vârsta de 65 de ani (și nu 70, cum fusese până atunci), a profesorilor universitari care nu erau membri activi ai Academiei Române. Vizați erau D. Russo, „profesorul erudit (și de neînlocuit!) de bizantinologie”, și I. A. Candrea, dialectolog și folclorist, fără a se ști „dacă în locul acestor profesori va fi numit cineva”. Se spera, ceea ce s-a și întâmplat, ca în locul lui Ovid Densusianu, decedat în 1938, să fie numit, la catedra de filologie romanică, Al. Rosetti, pe atunci titular al catedrei de fonetică experimentală.

Bogate în conținut, scrisorile lui M. Gaster și ale lui Jacques Byck se caracterizează prin frumusețea și eleganța limbii în care au fost redactate. Iar în cazul scrisorilor lui Jacques Byck (căci ale lui M. Gaster au fost dactilografiate prin secretară), remarcăm ținuta lor grafică ireproșabilă, care amintește de corespondența trimisă lui M. Gaster de un alt coreligionar de-al său, ilustrul filolog și folclorist Lazăr Șăineanu¹⁶.

1.

București, 3 april 1927

Stimate Domnule Doctor,

Vă voi lămuri cu alt prilej motivul îndelungatei mele tăceri. Până una alta vă anunț că, în urma stăruitoarelor mele investigațiuni, am reușit să vă procur următoarele tipărituri, care știu că vă interesează:

1. „Buletinul oficial” pe anii 1840, 1841, 1846, 1850, 1851;
2. „Albina”, 1832 (numere răzlețe);
3. „Foaia pentru minte” a lui Bariț, anul III, 1840, Brașov;
4. *Povestea vorbii* de A. Pann, 3 vol., 1852-1853;
5. „Foaia Duminecii”, 1837, Brașov (numere răzlețe);
6. *O șezătoare la țară* de A. Pann, ed. II, partea I.

Greutățile materiale, care cresc pe zi ce trece, au făcut să nu pot achita în întregime costul publicațiilor de mai sus și să vă fac plăcuta surpriză de a vi le expedia la Londra.

L-am rugat pe fratele d-voastră, d. A[dolf] Gaster, să avanseze d-sa banii, dar mi-a răspuns că nu o poate face fără consimțământul d-voastră.

¹⁶ Pentru relațiile, dramatice, în cele din urmă, dintre M. Gaster și Lazăr Șăineanu, cf. vol. nostru *M. Gaster în corespondență*, cap. M. Gaster și Lazăr Șăineanu, p. 101-180.

Ca să nu pierdem rara ocaziune de a cumpăra publicațiuni pe care anticarii nu le-au mai văzut de un sfert de veac¹⁷, am plătit eu anticarului un aconto. În cel mult zece zile trebuie să am răspunsul d-voastră. Costul se ridică la suma de 1800 lei, pe care vă rog să mi-o expediați prin ce mijloc credeți mai nimerit, dacă vă convin publicațiile și prețul – după mine destul de mic.

Sunt pe cale de a mai găsi publicațiuni din epoca pe care mi-ați pomenit-o în scrisoarea d-voastră, toate cu literă cirilică.

În așteptarea răspunsului neîntârziat și dornic să aflu vești despre d-voastră, rămân al d-voastră devotat,

Jacques Byck, profesor
Str. Mircea-Vodă, 20

2.

[copie]

193, Maida Vale,
London W. 9
2.III.1930

Stimate Domnule Byck,

În fine, am primit și de la D-ta știri. *Povestea vorbeii*, pe care mi-ai trimis-o prin Dr. Iliescu, mi-a fost predată de-abia acum câteva zile prin intermediul consulului, care, la rândul lui, a predat volumele unui prieten din România, Dl. Birnberg, care a venit să mă vadă. Precum vezi, au trecut prin multe mâini înainte de a sosi la mine.

Mă grăbesc a-ți mulțumi atât pentru volumele, cât și pentru buna-voință ce ai avut de-a te gândi la mine. Pe copertă văd scris că sunt operele complete al[e] lui Anton Pann, se vede, însă, că s-a completat cu *Povestea vorbeii*¹⁸. Am citit introducerea D-lui Adamescu și dacă n-aș

¹⁷ Deși scrisoarea de răspuns a lui M. Gaster nu se mai păstrează, suntem încredințați că marele învățat nu putea rata o asemenea oportunitate, de vreme ce s-a grăbit a trimite, la București, contravaloarea publicațiilor respective, după cum rezultă dintr-o scrisoare, din 7 decembrie 1927, adresată fiicei sale Henrietta (Tiny).

¹⁸ Este vorba, probabil, de ediția Anton Pann, *Culegere de proverburile sau Povestea vorbeii. De prin lume adunate și iarăși la lume date*. Cu introducere, biografie, note, indice și glosar de Gh. Adamescu, vol. I-II, București, Editura Cartea Românească, f.a. (cap. Scriitori români). În introducere, poartă mențiunea *Opere complete*.

avea atât de lucru, aş scrie şi eu ceva despre modul cum se publică astfel de cărţi în Ţara Românească, de către oameni cari se cred competenţi în această materie. Ce bătaie de joc! Dar cui îi pasă? precum scri[i] D-ta, şi aşa s-a pierdut cartea.

M-ar interesa să capăt, prin D-ta, *Istoria literaturii române*, scrisă tot de acest domn Tocilescu [sic!]¹⁹. Poate şi acolo să se găsească bazaconii în acest fel. Ştirea ce mi-o dai despre *Tetravanghelul* mă cam surprinde²⁰, căci când am [fost în] ţară, Bianu mi-a spus, că s-a prăpădit ediţia. Singurul exemplar ce există este acel pe care l-a găsit la Academie. Mie mi se pare că cineva le-a găsit în pivniţile Tipografiei Statului şi că s-au vândut pe furiş la unii librari. Ai putea D-ta să capeţi un exemplar, se pomeneşte oare şi numele meu pe copertă şi apoi conţine acest text, afară de *Tetravanghelul*, *Praxiul*, pe care l-am tipărit din unul din manuscrisele mele?

Nu ți-am scris imediat după primirea cărţii şi a scrisoarei, pentru că pomeneşti acolo că-mi vei scrie, mai pe larg, peste o săptămână. Scrisoarea este datată din 27 ianuarie şi astăzi suntem la 2 martie. Te rog să-ţi găseşti vreme să mai scri[i]. Cât despre scrierile mele, am publicat numai două de curând, şi anume *Povestea poamelor*, în „Şezătoarea”²¹, şi *Poveste de folos*, în ultimul număr al „Archivei” din Iaşi²². Păcat că n-am exemplare, că ți le-aş trimite. Dar desigur ca le poți căpăta foarte ușor la București.

Nădăjduiesc că de astă dată îmi vei răspunde mai repede şi vei face tot posibilul pentru a-mi trimite un număr [sic!] din *Tetravanghelul*. Costul ți-l voi trimite imediat după primire.

Altfel, ce mai faci, cu ce te ocupi? Ştiu că te-ai ocupat cu *Cazania* lui Varlaam, cu ce te-ai ales? Ai isprăvit şi publicat lucrarea?²³

Cu toată stima, al D-tale,

[M. Gaster]

D-sale D-lui Prof. J. Byck,
Bucureşti, Str. C.A. Rosetti, 3

¹⁹ Cf. Gh. Adamescu, *Istoria literaturii române* („Biblioteca pentru toţi”, nr. 846-849 bis şi 850-851 bis) şi ediţia a III-a, în aceeaşi colecţie, nr. 846-850.

²⁰ Cf. *supra*, nota 14.

²¹ Cf. M. Gaster, *Povestea poamelor*, în „Şezătoarea”, XXV (1929), p. 113-116.

²² Cf. M. Gaster, *Poveste de folos*. Studiu comparativ, în „Arhiva”, XXXVIII (1931), p. 159-170.

²³ Va apărea numai în 1943. Cf. *Cazania lui Varlaam*, 1643, Bucureşti, 1943.

3.

București, 10 mai 1930

Stimate domnule doctor,

E bine că din când în când mai pleacă spre Londra câte un concetățean; e și mai bine când acesta se întâmplă să facă parte din cercul cunoștințelor mele. Ultimele vești din parte-mi le-ați primit grație bunătății vărului meu, Max Spierer, și a d-lui dr. Iliescu. De data aceasta veți avea prilejul a cunoaște amabilitatea d-rei Anna Fingerhut. Mulțumită acestei domnișoare pot relua corespondența cu d-voastră, corespondență care s-a întrerupt din motive independente de voința mea și spre marea mea părere de rău. Spre a nu ocupa prea mult loc cu expunerea cauzelor întârzierii mele de a vă scrie, d-ra Fingerhut mi-a făgăduit că vă va spune tot ce știe în legătură cu aceasta. Considerându-mă iertat, încep deci a vă scrie ceea ce vă interesează mai de aproape.

Investigațiunile mele în legătură cu *Tetravanghelul lui Radu de la Mănăști* nu s-au oprit nici o clipă. Dar până astăzi nu am putut afla proveniența celor câteva exemplare puse în vânzare de librarul Suru. Acest librar e mai șiret decât mine și nu a vroit să-mi divulge nimic. M-a asigurat, însă, că nu le are de la d[-l] Bianu. S-ar putea ca bănuielele d-voastră în legătură cu cei de la „Monitorul oficial” să fie întemeiate. Suru mi-a făgăduit însă că din piatră seacă îmi va scoate un exemplar și îndată ce-l voi primi vi-l expediez. În legătură cu acest librar, trebuie să vă comunic dorința lui de a se face depozitarul tuturor scrierilor d-voastră care s-ar putea vinde cât se poate de bine. Să-mi scrieți cu cine trebuie să intre în legături pentru aceasta.

În ceea ce privește iarăși publicația d-voastră, e adevărat că, în urma *Tetravanghelului*, se dă și fragmentul din *Codex Gaster* N^o 93 cu *Faptele Apostolilor* și *Epistolia* lui Iacov.

Istoria literaturii române scrisă de Gh. Adamescu trebuie să apară într-o nouă ediție, așa că o veți avea odată cu *Tetravanghelul*.

Critica pe care i-o aduceți lui *Anton Pann* editat de Adamescu nu mă surprinde. Sunt la noi – cum știți prea bine – oameni cari se simt atotștiutori, pentru care nu există domenii în care să nu se creadă „specialiști”. E și cazul editorului de mai sus. În legătură cu *Anton Pann* vreau să vă fac o propunere. Îi cunoașteți opera mai bine decât

oricine. Ce ar fi dacă i-ați pregăti o ediție critică, măcar în extrase? Editura „Clasicii români comentați” din Craiova ar fi bucuroasă să v-o tipărească. Eu v-aș sta la dispoziție pentru transcrierea după edițiile lui Pann și pentru corecturi. Scrieți-mi dacă îi pot comunica editurii această bucurie.

Edițiile clasicilor de care v-am pomenit apar sub conducerea profesorului N. Cartoian, care i-a luat locul dlui Bianu la facultatea de litere. V-am mai scris de interesul ce-l poartă acest profesor literaturii populare scrise. L-am rugat să vă trimită toate lucrările sale în acest domeniu (între altele două studii asupra *Alexandriei*²⁴, unul asupra *Troadei*²⁵, altul despre *Fiore di virtù*²⁶ în literatura noastră, o lucrare de sinteză cu o bogată bibliografie: *Cărțile populare în literatura românească* – partea I, influența slavonă)²⁷. I-am dat acum o săptămâna adresa și cred că vi le-a și trimis.

O carte foarte interesantă a apărut de curând la Paris (ed. Gamber). Un elev al lui Mario Roques, anume Jean Boutière, a stat câțva timp la noi în țară, a strâns material despre Creangă și a publicat un studiu de 260 de pagini: *La vie et l'oeuvre de Ion Creangă*. E mai bun decât tot ce s-a scris până acum despre Creangă²⁸.

V-a trimis d. Bianu ultimul text vechi, fotografiat și publicat de d-sa, *Apostolul* lui Coresi (1563)?²⁹

Aștept cu nerăbdare scrisul d-voastră și rămân al d-voastră devotat,

Jacques Byck

²⁴ Este vorba de lucrările „*Alexandria*” în *literatura românească*, București, 1910, și *Alexandria în cultura românească*. Noui contribuții (studiu și text), București, 1922.

²⁵ Cf. N. Cartoian, *Legendele Troadei în literatura veche românească*, în „*Analele Academiei Române*”. *Memoriile Secțiunii Literare* (AARMSL), seria III, tom. III, mem. 3, 1925-1927, p. 57-129.

²⁶ Cf. Idem, «*Fiore di virtù*» în *literatura românească*, în AARMSL, seria III, tom. IV, mem. 2, 1928, p. 85-191.

²⁷ Cf. Idem, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. I. *Epoca influenței sud-slave*, București, Editura Casa Școalelor, 1929.

²⁸ Pentru relațiile, inclusiv scrisori, dintre M. Gaster și Jean Boutière, cf. Virgiliu Florea, *Prieteni români ai lui M. Gaster. Cercul Junimii bucureștene*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1997, cap. Ion Creangă, p. 160-161, 173-180, 182. V. și Idem, *M. Gaster și Jean Boutière despre Creangă și despre ei înșiși*, în „*Tribuna*”, Cluj-Napoca, serie nouă, II, nr. 29, 1990, p. 8.

²⁹ Este vorba de *Lucrul sfinților apostoli [Apostolul]*, Brașov, 1566, ediție apărută la București, în 1930.

P.S. Din parte-mi o mică operă: o culegere de texte vechi destinate exercițiilor seminariale³⁰.

B.

Profesor Jacques Byck
str. C. A. Rosetti 3, București I

4.

[copie]

193, Maida Vale,
London, W. 9
8.VII.1930

Stimate Domnule Byck,

Slavă Domnului că a venit D-șoara Fingerhut și mi-a adus personal răspunsul pe care l-am așteptat de mult de la D-ta. Eu văd că D-ta nu ai încredere în poștă! Oricum, D-șoara Fingerhut mi-a povestit despre D-ta cât a știut, că ai trecut un examen necesar, și, mai ales, că ai ajuns acum om întreg, după vorba lui Conu Ispirescu. Căci te-ai însurat, și-ți trimet urările mele cele mai călduroase pentru fericire casnică. Dar de aci până la iertarea păcatelor mai va. Pentru pocânia întreagă alte ne trebuie, nu numai vorbe goale, și eu aștept acuma să te ții de făgăduință. Înainte de toate, aș dori să știu ce s-a ales cu lucrarea D-tale asupra *Cazaniei* lui Varlaam. Încât privește *Evanghelariul de la Mănăcești*, oricine a pus-o în vânzare, a comis un furt îndoit. Căci, pe calea dreaptă nu a putut căpăta aceste exemplare, apoi mi-a furat și numele și munca. Dl Suru să vede că este unul din ai noștri, și, cel puțin, trebuie să-mi arate mie respectul ce mi-l datorește. De o fi cuvios și evlavios ori nu, jaf tot rămâne, și mă mir dacă aceste exemplare au și ilustrațiile pe care le-am adăogat. Totuși, am nădejdea că vei pune mâna pe un exemplar și mi-l vei trimete îndată ce îl vei căpăta. Te rog însă să nu aștepti cu trimeterea ediției[i] a 2-a a lui Adamescu până când vei prinde *Evanghelariul*. Oricare carte o vei căpăta întâi, trimete-o îndată. Dar mai sunt și alte cărți pe care te-aș ruga să mi le cumperi. Mai întâi *Psaltirea lui Hurmuzachi*³¹ și apoi publicația lui Rosetti, *Documente*

³⁰ Este vorba de culegerea *Texte de limbă veche*, București, 1930.

³¹ Potrivit *Dicționarului general al literaturii române*, vol. V, P/R [articol de Constantin Teodorovici], București, Editura Univers Enciclopedic, 2006, p. 478, textul *Psaltirii Hurmuzachi* n-a fost publicat până în 2006.

vechi din Bistrița sau Suceavița³². Nu prea îmi aduc aminte de titlul exact. Dar D-ta vei ști îndată ce carte vreau.

Cât privește publicațiile lui Cartoian, atât *Alexandria*, cât și *Fiore de Virtù*, le-am cumpărat de mult, adică îndată ce au apărut, numai aceea despre literatura slavonă nu o am. Data scrisoarei D-tale este din 10 mai, Dșoara Fingerhut mi-a adus-o acum 8 zile. De atunci doară au trecut 2 luni, și totuși n-am primit nimica de la dl Cartoian. Ce vrei, și el să ia după pilda altora și nu se prea grăbește! Mai am însă și eu încă puținică răbdare!

Boutière mi-a trimis cartea lui despre Ion Creangă cu toate cuvintele de respect și cinste, scrise, pe larg, pe carte. Chestia cu Anton Pann n-am pre[a] înțeles-o. Crâmpie de publicațiuni nu-mi prea plac mie, să stâlcește atât autorul, cât și cartea. Ce idee poate să-și facă un cititor despre Anton Pann, dacă îi dai câte o bucăică numai din lucrările sale! Pe de altă parte, dacă ar fi să retipăresc toate lucrările lui Anton Pann, asta ar umple câteva volume. Multe din cărțile lui au fost pomenite în *Literatura populară*³³ și în *Istoria literaturii române*, scrisă în nemțește³⁴. Și totuși au mai rămas câteva în afară, de pildă *Spitalul amorului*. Mai avem *Hristoitia* și altele. Nu cred că s-ar găsi un editor, care, numai de dragostea retipăririi, ar încerca să dea lunei 5-6 volume din Anton Pann. Apoi transcrierea ar fi și dânsa o muncă mare, și-ți mulțumesc pentru buna-voință ce o ai, de a mă ajuta. Apoi mai sunt și cele 2 cărțicele de o raritate extremă, adică *Fabule și istorioare*. Nici eu n-am reușit până acuma să capăt un exemplar complet și din părțile ce le am să mai leagă o problemă, căci mi se pare că au fost tipărite de două ori. Un singur exemplar complet am găsit, odinioară, în Bibl[ioteca] Națională, acum la Academia Română. Atâta tot. Când scotocești pe la antiquari, vezi dacă nu ai putea să-mi găsești un exemplar. Mai ști[i], poate că s-a întors pentru mine, în bine, roata norocului.

N-am isprăvit. După cum văz din scrisoarea D-tale, ști[i] [că] Bianu a publicat *Apostolul* lui Coresi. Îți pot spune că am și căpătat volumul, cu alte publicațiuni ale Academiei. Nu știu dacă am înțeles de la D-șoara F[ingerhut] bine, dar dânsa mi-a spus că D-ta ești un colaborator sau

³² Probabil Al. Rosetti, *Lettres roumaines de la fin du XVI e et du début du XVII e siècle, tirées des archives de Bistritz (Transylvanie)*, București, 1926 (Institutul de Filologie și Folclor).

³³ Este vorba de M. Gaster, *Literatura populară română*, deja menționată.

³⁴ Cf. Idem, „Geschichte der rumänischen Literatur”, in Gustav Gröber, *Grundriss der romanischen Philologie*, vol. III, partea a III-a, Strassburg, 1901, p. 262-428.

coeditor la „Viața românească”. Nu s-ar putea să-mi trimiți și mie câteva numere din această revistă, ca să văd și eu ce e de capul ei. Să poate că atuncea să trimet și eu o critică asupra ediției lui Adamescu din *Povestea vorbei* [a] lui Anton Pann. Te rog deci, de astă dată, să te ții de vorbă, să-mi cauți cărțile și să mi le trimiți recomandate și să-mi dai de știre cât ai cheltuit, ca să-ți trimet banii îndată după sosirea cărților.

Așteptând un răspuns grabnic, rămân al D-tale cu toată cinstea,

M. Gaster

D-sale Domnului Prof. Jacques Byck
Str. C. A. Rossetti, 3
București I

5.

București, 30 aprilie 1937

Stimate Domnule Doctor,

După vizita ce v-au făcut-o soții Cappon, am mai prins puțin curaj și m-am hotărât să vă trimit ultimele lucrări³⁵. Ele vă parvin prin amabilitatea dlui Galia, de a cărui plecare la Londra am aflat astăzi. Îmi pare foarte rău că printre aceste cărți nu se află și ediția *Cazaniei* lui Varlaam pe care o tipăresc în editura Fundațiilor Regale. Din cauza literelor puțin obișnuite, pe care le folosesc la transcrierea textului, culesul merge foarte încet, iar corectura o să-mi ia și mai mult timp. Voi profita de timpul liber de care voi dispune în cursul vacanței mari și voi pune capăt unei lucrări care mi-a scos peri albi.

S-ar putea ca după tipărirea *Cazaniei* să mi se încredințeze editarea *Vieților Sfinților* ale [sic!] lui Dosoftei. O dificultate mare o să întâmpin în lipsa textului original. Pe Varlaam l-am putut cumpăra de la un anticar și astfel n-am fost legat de Biblioteca Academiei. Am lucrat când am vrut și unde am vrut. Pe Dosoftei nu l-am găsit de vânzare, cum n-am găsit nici *Divanul* lui Cantemir, care de asemenea figurează în planul meu de lucru. Îndrăznesc să vă întreb dacă nu cumva ați fi dispus să vă despărțiți de exemplarele d-voastră și să le oferiți spre vânzare Fundațiilor Regale.

³⁵ Este vorba de lucrările *Femininul peiorativ* și, probabil, *Imperativul în limba română*, publicate în „Bulletin linguistique”, I (1933) și III (1935).

Aștept cu nerăbdare părerea d-voastră despre măruntele mele contribuții lingvistice și filologice și vă rog să-mi scrieți ce vreți să aflați despre evenimentele de tot felul de la noi. Vă asigur că vă voi informa fără întârziere, pentru ca în felul acesta să obțin iertarea multelor și grelelor mele păcate.

Eram să uit să vă fac o rugămintă în numele întregii prese din București, și anume să-mi trimiteți o fotografie, pentru ca atunci când se scrie despre d-voastră să se găsească un clișeu în orice redacție³⁶.

Cu cele mai alese sentimente, rămân al d-voastră devotat,

J. Byck

Bul. Carol 77 (București IV)

6.

[copie]

23 mai 1937

Stimate Domnule Doctor Byck,

Nu ți-am răspuns îndată după ce am primit cartea și broșurile Dumnitale, pe care nepoata mea, Doamna Galia, mi le-a adus, pentru că le-am dat la legătorul de cărți, ca să nu se piardă, căci știi prea bine ce ușor se pierd broșurile mai mărunte. Le-am primit acum câteva zile și mă grăbesc de a-ți scrie și de a-ți mulțumi, mai întâi pentru scrisoarea Dumnitale, care mi-a făcut multă plăcere, și apoi pentru carte și broșuri.

³⁶ Reiterată și în scrisoarea din 9 august 1938, rugămintea lui Jacques Byck era cu atât mai îndreptățită, cu cât unele ziare ale timpului au reprodus, în loc de fotografia lui M. Gaster, pe aceea a tatălui său, cavalerul A. E. Gaster din București, după cum rezultă dintr-o scrisoare pe care marele învățat i-a trimis-o, în 8? februarie 1937, scriitorului Mihail Sadoveanu: „*Stimate Domnule Sadoveanu*, Văz din când în când – când se scrie ceva despre mine în gazeta Dumneavoastră – că publicați acolo și așa-zisa fotografie a mea sau, mai bine zis, o icoană a feței mele. Vă mulțumesc pentru bunăvoința ce îmi arătați, dar, din nefericire, fotografia nu este a mea, ci a răposatului meu tată și nu știu de unde ați căpătat-o. Deoarece nu aş dori ca de acum înainte, precum și Dumneavoastră nu doriți ca greșeala să se repete, vă trimit aci o fotografie adevărată și semnată de mine și vă voi fi recunoscător de veți face după ea un clișeu, așa ca cetitorii să știe cum arată în adevăr cel ce se subscrie. Cu toată cinstea și stima, [M. Gaster]”. Reamintim, în context, că alte două fotografii ale lui M. Gaster îi fuseseră trimise, în 1934, lui N. Cartoian, care le-a destinat cabinetului său de lucru și, respectiv, bibliotecii Seminarului pe care îl conducea (cf. vol. *M. Gaster în corespondență*, cap. M. Gaster și N. Cartoian, p. 78).

Am văzut cât de îndemânatic ai fost în alegerea textelor din *Cuvente den bătrâni*³⁷. Ai ales cu multă înțelegere, și tocmai pe acelea mai importante din punct de vedere literar, cât și filologic. Lumea, care până acuma nu a înțeles ce a făcut Hasdeu³⁸ și care, până acuma, rar a mai citit cărțile lui, căci a crescut o generație nouă, de o ignoranță fenomenală, va învăța ceva și poate că sămânța să dea rod bun. Am citit și monografiile filologice, cari sunt foarte interesante, dar, drept să îți spun, pentru mine filologia este cam migăloasă și mie îmi place mai mult literatura – expresia spiritului –, care este mai înălțătoare. Am citit cu mare haz cum l-ai măcinat pe tânărul Predescu³⁹, căci este o nerușinare ca cineva să facă așa ceva și ce s-ar fi zis acolo dacă, din nefericire, un evreu ar fi făcut așa ceva. Și, totuși, nu mă îndoiesc că are, de acuma, și catedra, pe când alții trebuie să se închine la Sfântul Așteaptă.

Văz că tot mai lucrezi la *Cazania* lui Varlaam și o să te felicit când o să te văd isprăvit, căci până acuma trebuie să o fi învățat pe dinafară. Ai căutat oare să găsești și izvorul, căci eu mă îndoiesc că este o lucrare independentă și fără îndoială că este o traducere și eu pun mare greutate pe căutarea izvoarelor, de unde s-au adăpat și cine, prin urmare, a avut o înrâurire asupra spiritului și limbei.

Îmi mai scri[i] că te ocupi și de *Viețile sfinților* ale [sic!] lui Dosofteiu, și mă întrebi de-aș vinde-o „Fundațiilor Regale”. Eu nu obișnuiesc să vând câte una din cărțile mele și apoi prețurile ce se plătesc aci pentru o carte așa de rară ți s-ar părea enorm. Mai bine să fac să nu îl pomenesc, căci o liră aci face 6-800 de lei, adică o sumă măricică, pe când aci este numai o liră și, deci, 80 sau 100 de lire aci nu este lucru mare și în România este o avere, vezi deci că nu face să vorbim despre aceasta.

Lăsând literatura, aș vrea să știu ce faci personal, cum trăiești, ce lucrezi, ești însurat și, de este așa, ai copii, stai în legături prietenești cu ai noștri? Te întâlnești oare cu Schwarzfeld⁴⁰ și cei de la Muzeul Evreiesc? Și altele de felul acesta.

³⁷ Cf. B. P. Hasdeu, *Cuvente den bătrâni*. Texte alese, cu o introducere și note de J[acques] Byck, București, 1937.

³⁸ Pentru relațiile M. Gaster – B. P. Hasdeu, cf. Virgiliu Florea, *Scriitori români în arhiva...*, vol. I, cap. B. P. Hasdeu, p. 25-40.

³⁹ Este vorba de Jacques Byck, *O lucrare despre Coresi: Lucian Predescu, Diaconul Coresi*, București, 1933.

⁴⁰ Moses Schwarzfeld (1857-1943), folclorist și publicist, director al ziarului „Egalitatea” din București „neclintit prieten” al lui M. Gaster (cf. Virgiliu Florea, *Scriitori români în arhiva...*, vol. I, cap. Moses Schwarzfeld, p. 167-182.

Cât despre mine, ce te poți aștepta de la un om de vârsta mea – mai citesc, mai scriu, și mai public câte ceva, dar primesc atât de puține exemplare, că nu pot trimite mai la nimeni. Lucrările apar în diferite reviste și volume omagiale, și cei ce doresc le găsesc acolo.

Te întâlnești cu N. Cartojan și cum se poartă cu D-ta? Dar cei de la Academie, sunt prietenoși sau ba?

Mi-ai făgăduit că, de acum înainte, vei căuta să stai în legătură mai strânsă cu mine și aștept, deci, să te ții cât mai de curând de făgăduință.

Cu mulțumirile cele mai călduroase, rămân, cu toată prietenia și cu dorul de a te vedea propășind cu spor pe drumul luat, al Dumnitale devotat,

M. Gaster

7.

București, IV/5 martie 1938

Bd. Carol 77

Stimate domnule Doctor,

Știți prea bine că bietul om e sub vremi și nu vă mai explic de ce apariția *Cazaniei* lui Varlaam e amânată din nou, pentru la vară. Cred că e ultima amânare. De altfel, nici n-aș mai putea trece peste acest soroc, deoarece în toamna acestui an am de gând să-mi iau un concediu de studii. Intenția mea este ca, mai întâi, să petrec câteva luni în mijlocul savanților parizieni. Mă bizui pe o bursă a guvernului francez, mică, dar suficientă pentru majorarea sumei de care dispun eu, până la o cifră care să-mi asigure existența. Aș fi fericit să pot trece și [pe]la Londra. S-ar putea obține de la vreo instituție engleză un ajutor similar?

Mișcarea noastră științifică, atât de vie în celelalte domenii, e prea potolită în ceea ce privește filologia și studiul literaturii vechi. De la reproducerea textelor, începută de Bianu și oprită odată cu stingerea lui, n-a mai apărut nimic. Nici nu se anunță altceva afară de *Cazanie*. Studiile, de asemenea, întârzie să apară. Și o spun asta gândindu-mă la volumul al II-lea din lucrarea lui Cartojan despre *Cărțile populare*⁴¹, căci altceva nu se mai pregătește. Se împlinesc 40 de ani de când ați tipărit *Istoria* din

⁴¹ Volumul II din *Cărțile populare în literatura românească. Epoca influenței grecești* a apărut la București, Fundația pentru Literatură și Artă, 1938. A fost recenzat de Jacques Byck în „Adevărul literar și artistic”, seria a II-a, IX, nr. 471, 1929, p. 9.

Grundrissul lui Gröber și tot la ea am rămas. Ceea ce d-voastră ați făcut atunci singur, astăzi nu s-ar mai putea alcătui decât printr-o colaborare a trei-patru specialiști. Nu-i mai puțin adevărat că, până la elaborarea unei asemenea istorii, mai sunt necesare studii de amănunt, ediții de texte. Și cine o să le facă? Iată de ce nu văd prea apropiată ziua în care să ni se dea o sinteză a literaturii române cu indispensabila bibliografie.

E ciudat că învățații noștri, care au început prin a face filologie și lingvistică românească în același timp, au renunțat încetul cu încetul la cea dintâi, oprindu-se exclusiv la lingvistică. Nu greșesc dacă vă spun că sunt singurul care mai e preocupat de cercetările filologice. Lucru care nu mă bucură deloc. Fără o atmosferă favorabilă nu se poate da prea mult. Așa se explică de ce și de data aceasta, vă trimit nu o contribuție filologică, ci două studii de lingvistică: unul privitor la rolul afectiv al pronumelui personal în limba română, în construcții ca *vine el tata*⁴², și altul despre cuvintele care de la sensul de „ceva neplăcut” (groază, mânie, amar) au ajuns la acela de „mulțime” sau la rolul de „renforçant”.

Țin să vă comunic măhnirea că de patru luni tot caut să-mi procur lucrarea d-voastră *Die Geschichte des Kaisers Skinder*⁴³. V-aș fi recunoscător dacă ați scrie la Atena să mi se trimită *contra cost*. Vreau să public o dare de seamă asupra ei.

Aștept cu nerăbdare câteva rânduri de la d-voastră. Cu cele mai alese sentimente, rămân al d-voastră devotat,

J. Byck

8.

[copie]

15 martie 1938

Stimate Domnule Byck,

Mă grăbesc a răspunde la scrisoarea Dumitale și a-ți mulțumi pentru cele două broșuri ce ai binevoit a-mi trimite. Eu nu mă prea

⁴² Cf. Jacques Byck, *Folosirea afectivă a pronumelui personal*, în „Bulletin linguistique”, V (1937). Pentru lucrările sale de lingvistică și filologie, cf. J. Byck, *Studii și articole*. Pagini alese. Ediție și studiu introductiv de Florica Dimitrescu, București, Editura Științifică, 1967, 174 p.

⁴³ Cf. M. Gaster, *Die Geschichte des Kaisers Skinder. Ein Rumänisch – Byzantinischer Roman*, Atena, 1937 (extras din „Byzantinische – Neugriechische Jahrbücher”, nr. 22).

împăciuiesc cu filologia, totuși citesc din când în când. Pe mine mă interesează mai mult psihologia limbii. Ce cășunează pe oameni să vorbească cum vorbesc, cum înnoadă și încheagă cuvintele. Astfel, problema articolului și a pronumelui mă interesează îndeosebi.

Nu mă mir de ceea ce îmi scrii, că toate au rămas baltă. Cui îi pasă acum de vechea literatură! Singura care interesează e noua maculatură: romane, poezii, spumă de mare, mărunțișuri, care cresc ca ciuperci[le] după o ploaie caldă și, când bate vântul, se usucă. Multe veninoase, puține sănătoase. Și așa mai departe.

Am uitat numărul anilor ce au trecut de când mi-ai povestit că ai început să lucrezi la *Cazania* lui Varlaam. Fără îndoială că ți s-a înălbit părul de atunci. Să-ți ajute Sfântul să vezi cartea scoasă la lumină, după cum crezi, vara asta. Totuși, nu știu exact dacă retipărești *Cazania* lui Varlaam cu slova veche sau cu transcriere, și dacă faci un studiu separat asupra limbii; ar fi necesar să găsești și izvodul slovenesc, numai așa cuvintele românești, ca înțeles și ca sintaxă, se pot înțelege mai bine. Văz că pomenești de volumul II al lui Cartoian. Și el a stat locului.

Cât privește pe *Skinder*, voi scrie, la Atena, să văd dacă se poate, și voi cere editorului revistei să-ți trimeată un exemplar fără plată. Dar unde ai de gând să scrii o critică? Eu pregătesc o ediție a textului românesc. Deocamdată sunt copleșit de muncă, am multe altele pe capul meu, și nu-mi vine acum așa de ușor să lucrez, ca acum 30-40 de ani. Trebuie să plătesc și eu haraciul. Dar de unde știi de *Skinder*? Un singur exemplar l-am trimis lui Cartoian; am avut foarte puține, și alea s-au dus.

Sper că îți vei îndeplini planul să mergi la Paris și să vezi și altă lume, numai dacă întâmplările zilelor noastre îți vor îngădui să pleci din țară. Lumea este acum sub primejdia războiului. Nenorocirea s-a abătut asupra lumii. Pe de o parte a fost slăbiciunea statelor democratice, ticăloșiile nemțești, nenorocitele hărțuiri între statele din Mica Înțelegere; chiar dacă acum vor înțelege, nu știu dacă nu e deja prea târziu.

Cât privește vreun ajutor pentru studii, nici gând nu e. Burse nu se dau aici, ajutor pentru străini până acum n-am auzit, și din partea neamului nostru, habar n-au de cercetări de felul celor de care te ocupi. Mi-ar fi făcut mare plăcere să-ți dau o mână de ajutor; cu multă durere de inimă, trebuie să spun că nu ne putem aștepta la așa ceva. Vremea minunilor a trecut, dar să dea Dumnezeu să mai vedem minunea păcii și a liniștii.

Cu toată cinstea, al Dumitale,

[M. Gaster]

D-sale Domnului Profesor J. Byck
Bulev[ardul] Carol 77, București

9.

București, 9 august 1938

Stimate domnule Doctor,

Printr-o fericită întâmplare, aflu că D-na și D-nul Ludovic⁴⁴ sunt pe cale de a vă vizita. Profit de acest prilej ca să vă transmit respectuoasele mele salutări și, totodată, ca să încerc realizarea unei vechi dorințe. E vorba de o fotografie a d-voastră, pe care câțiva dintre admiratorii prodigioasei d-voastră activități ar voi să o aibă în copie. Mi-am luat eu obligația de a pune în lucru reproducerea, dar îmi lipsește originalul. Vă rog călduros să-mi procurați un portret, chiar de ar fi cu titlul de împrumut, și să-l predați d-lui Ludovic, pe care îl rog din suflet să-mi facă binele de a mi-l aduce la București. Îi cunosc generozitatea și știu că, prin intermediul d-sale, voi putea înfăptui visul unor devotați.

Deoarece faptele care vă interesează vor fi înșirate într-o scrisoare pe care v-o expediez, tot astăzi, prin poștă, închei aceste rânduri cu expresia cordialei stime ce vă poartă al d-voastră devotat,

J. Byck

[După nume, apare notată, cu creionul, adresa:] Prof. J. Byck,
77 Bd. Carol, B[u]c[urești] 4

10.

București, 28 august 1938

Stimate Domnule Doctor,

M-ați considerat totdeauna ca pe un dușman al poștei. Aș fi continuat să fiu, dacă n-aș fi avut un ghinion. O domnișoară, fiica unui prieten din București, a plecat spre Londra acum o lună și a primit cu plăcere însărcinarea de a vă aduce vești din parte-mi. Dar socoteala de acasă nu s-a potrivit cu aceea din marele târg al Londrei. Neștiind să-și împartă timpul, domnișoara s-a întors la București fără să fi trecut și pe la D-voastră. Și iată că trebuie să recurg la serviciile poștei.

⁴⁴ Sora mai mică, Mina, a lui M. Gaster și soțul ei, Max Ludovic, din București.

Ca să vă comunic noutăți de pe la noi, ar trebui să repet lucruri pe care le cunoașteți prea bine din citite și din trăite. În ceea ce mă privește pe mine, vă închipuiți că, fiind profesor de liceu, trec prin multe dificultăți. Și aș suporta orișice, dacă n-aș avea nevoie de energie și de liniște pentru cercetările cărora n-am încetat să mă consacru. Nădăduiesc că lucrurile nu vor întârzia să se aranjeze, spre binele meu, ca și al altora.

Ediția *Cazaniei* lui Varlaam se apropie de realizare. Vă pot scrie acum că cea mai recentă vinovată a întârzierii e Anglia. Matrițele literelor cu care se culege textul meu au fost comandate acolo și s-a întâmplat ca două litere chirilice să fie când mai mari, când mai mici, când cu alte defecte. În sfârșit, săptămâna trecută au sosit matrițele potrivite. S-a cules tot textul și fac corecturile într-un tempo accelerat. S-a evitat astfel un conflict diplomatic cu un stat amic.

Nu știu deocamdată cum să rezolv problema originalului slav și cum să explic existența a trei pagini de titlu, dintre care una cu data 1641 și celelalte cu data 1643. De trei ediții nu poate fi vorba; mai curând de trei tiraje. Va trebui să cercetez cât mai multe exemplare, ca să pot ajunge la un rezultat.

După ce voi termina și studiul asupra *Cazaniei*, am să dau o ediție a cărțiței aceluiași mitropolit: *Răspuns împotriva catihismului calvinesc* de la 1645. S-au păstrat dintr-însă 76 de pagini. (Ați cunoscut un exemplar complet?) Ca să nu deteriorez exemplarul Academiei, mi-am fotografiat textul, ceea ce i-a speriat pe câțiva dintre membrii instituției. În loc să-mi mulțumească pentru sacrificiul bănesc, făcut doar ca să cruț un bun public, i-a iritat intenția mea de a edita încă un text bisericesc.

Volumul al doilea din lucrarea lui Cartojan întârzie să apară, deși e sub tipar⁴⁵. Aceasta, din cauza corecturilor fundamentale care-l fac câteodată să culeagă pagini întregi din nou.

Prin noua lege a pensionărilor în învățământ, profesorii universitari – cu excepția acelor care sunt membri activi ai Academiei

⁴⁵ La apariția volumului, N. Cartojan i l-a trimis lui M. Gaster la 13 ianuarie 1939. M. Gaster mulțumește, la 26 ianuarie 1939, pentru „frumosul volum al doilea din măiastra d-tale lucrare”, dar și pentru dedicația scrisă de N. Cartojan: „Deschizătorului de drumuri noi în literatura veche românească. Domnului M. Gaster, cu alese sentimente de stimă din partea urmașului său, N. Cartojan”. Volumul se află în biblioteca de la School of Slavonic and East European Studies a Universității din Londra. Deși a promis să-l recenzeze: „Eu voi căuta să dau o dare de seamă în revista noastră «Folklore» și să atrag atenția învățaților din Occident asupra cărții d-tale”, M. Gaster n-a mai apucat s-o facă, întrucât s-a stins din viață la nici două luni după aceea (cf. volumul nostru *M. Gaster în corespondență*, cap. M. Gaster și N. Cartojan, p. 71).

Române – trebuie să abandoneze catedra la vârsta de 65 de ani sau după 35 de ani de activitate universitară. Înainte pensionarea se făcea la 70 de ani, indiferent de anii serviți. De aceea, părăsesc Universitatea, înainte de vreme, D. Russo, profesorul erudit (și de neînlocuit!) de bizantinologie, și maestrul meu I. A. Candrea, care în ultima vreme predă dialectologia și folclorul. Nu se știe dacă în locul acestor profesori va fi numit cineva. S-ar putea chiar să li se desființeze catedrele. În locul regretatului Ovid Densusianu, titularul catedrei de filologie romanică, e probabil să fie numit prietenul meu Al. Rosetti, care în momentul de față e titularul catedrei de fonetică experimentală, director al revistei „Bulletin linguistique” și director al Fundației pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”.

Peste câteva zile voi afla dacă îmi va fi dat să văd Parisul. În cazul că răspunsul va fi favorabil, nu mă voi da îndărăt de a vă vizita. Până atunci mai aștept o vorbă din partea d-voastră, și cred că am să vă mai scriu și eu – poate chiar prin poștă.

Cu cele mai bune sentimente, rămân al D-voastră devotat,

J. Byck

SILVIA CIUBOTARU LA 70 DE ANI

Cam cu o jumătate de secol în urmă, în anul 1968, Cercul de Folclor de la Facultatea de Filologie a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași făcea, în luna august, cercetări de teren în satele din jurul orașelor Piatra Neamț și Roman. Alături de studenții care erau la a treia sau la a patra ieșire în teren, printre *boboci* a apărut o copilă delicată, timidă și foarte politicoasă. Era Silvia Ionescu – aveam să aflăm, ceva mai târziu – strănepoata distinsului cărturar Haralamb Enescu, din Botoșani, văr primar cu Costache Enescu, tatăl marelui muzician George Enescu.



Domnișoara educată, foarte instruită, fiica profesorilor Alexandrina și Constantin Ionescu, deosebit de apreciată în Suceava, părea stânjenită în noul mediu, în care, până la urmă, va descoperi o formă de artă ce îi era mai puțin cunoscută, cea folclorică. Pentru că, de fapt, Silvia Ionescu, pe atunci pasionată de istoria artelor plastice, ne uimea cu vastele ei cunoștințe în acest domeniu.

Firesc, inocenta ucenică a fost preluată pentru inițiere de unul dintre cei mai experimentați oameni din echipă, Ion H. Ciubotaru, care, deși absolvise facultatea cu doi ani înainte, continua cercetările de teren împreună cu studenții. Întâlnire providențială! De acum încolo, nu se mai poate vorbi de Silvia Ionescu fără a pomeni de mentorul său, Ion H. Ciubotaru, devenit, din anul 1968, coordonator al colectivului de folclor de la Centrul de Lingvistică, Istorie Literară și Folclor (în prezent Institutul de Filologie Română „A. Philippide”) de la Filiala Iași a Academiei Române.

Curând au început să facă, împreună, cercetări de folclor și etnografie în comuna Vânătorii, din județul Iași, fructificate într-o monografie-model, publicată în anul 1971. Colaborarea profesională s-a împlinit prin căsătoria celor doi și venirea Silviei Ciubotaru, prin

schimb de repartii guvernamentală, în colectivul de cercetători menționat. De acum înainte, viața și activitatea soților se împletește definitiv, la bine și la greu.

În sectorul de etnologie condus de Ion H. Ciubotaru, în care mai lucrau regretata colegă Lucia Berdan și subsemnata, Silvia Ciubotaru a debutat în munca aspră de constituire a Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei, proiect amplu, prioritar, de culegere și valorificare a culturii populare din zona respectivă. În afara sutelor de zile petrecute pe teren, în condiții grele, inimaginabile pentru actuala generație de cercetători, ne înhămasem toți la fișarea, transcrierea, sistematizarea și organizarea materialelor culese. Nu se știa pe atunci de computere, de internet, de comunicare rapidă și eficientă. Cu toate acestea, rezultatele activității desfășurate de Silvia Ciubotaru nu au întârziat să se arate.

Am avut prilejul, de multe ori, să remarc, în deplasările noastre pe teren, tactul, răbdarea, blândețea, dar și fermitatea cu care conducea dialogul, adeseori greu de păstrat în cadrul dorit de cercetător. Și, în ciuda aparenței de copil crescut în confort, nu am auzit-o niciodată plângându-se de condițiile grele de pe teren. Era, poate, și lecția învățată de la colegul său de muncă și de viață, de la care, probabil, și-a însușit disciplina muncii, tenacitatea, pasiunea pentru cercetarea culturii populare și empatia față de oamenii satului. Sunt sigură că nu i-a fost ușor doamnei Ciubotaru să țină ritmul cu soțul său. Personalitatea puternică a acestuia i-a stimulat propriile valori și energii, sprijinind-o când simțea că are nevoie. Cu siguranță a găsit, la rândul-i, înțelegere, devotament și spirit de sacrificiu la ființa de alături, încât s-a ajuns la o sudură între cele două entități ale întregului.

Bine informată, harnică și subtilă în interpretarea faptelor, Silvia Ciubotaru redactează capitolul Creația poetică, din volumul alcătuit împreună cu muzicologii Florin Bucescu și Viorel Bârleanu, în 1979, „*Bâtrâneasca*”. *Doine, bocete, cântece și jocuri din Ținutul Rădăuților. Cercetare monografică*, prima apariție din seria „Caietele Arhivei de Folclor”. Apărută după mai bine de zece ani de cercetare în teren, lucrarea reprezintă cea mai completă abordare a repertoriului folcloric rădăuțean, bazat pe o melodie arhaică unică.

După un deceniu de cercetare și muncă asiduă la alcătuirea arhivei, dar și de documentare bibliografică permanentă, soții Ciubotaru publică, în 1982, un volum intitulat *Ornamente populare tradiționale din zona Botoșanilor. Cusături, țesături*, în care contribuția celor doi

autori se împletește, încă o dată complementar. Se disting studiul competent și stilul elegant al Silviei, în analiza ornamentelor, priceperea dobândită de Ion H. Ciubotaru în descoperirea pieselor de valoare, în tehnica fotografiei, a diapozitivului, a editării și mai ales în alcătuirea unui volum în condiții grafice impecabile. Autorii au reușit să dezvăluie bogăția, „gama extrem de largă și de complexă a *țesăturilor* și *broderiilor* botoșănene” și să corecteze unele opinii despre arta populară din zonă, bazate pe insuficienta cunoaștere a frecvenței unor ornamente antropomorfe sau zoomorfe.

Autorii aveau să revină asupra ornamentelor din arta populară, de această dată vizând întreaga arie cercetată, peste 490 localități, în volumul *Ornamente populare tradiționale din Moldova. Cusături, țesături*¹. Repertoriul de motive cel mai amplu și mai diversificat a fost, desigur, tot cel identificat pe țesături și cusături (*lăicere, scoarțe, covoare, poloage, velințe, macaturi, ștergare, fețe de masă, prostiri, fețe de pernă, batiste* cu funcție ceremonială). Sunt urmărite funcțiile decorative, rituale sau ceremoniale ale unor piese, semnificațiile și simbolistica motivelor. Ar fi de remarcat, în ambele volume despre ornamente, ilustrațiile: schițe în tuș ale motivelor (realizate toate de Silvia Ciubotaru), care oferă detalii celor interesați îndeaproape de fenomen, și fotografiile color, care încântă ochiul cititorului, specialist sau simplu iubitor de artă. Aparatul critic, bogat și riguros, ca la toate „Caietele”, mai cuprinde un indice de motive, bibliografie și rezumat în limba franceză.

În anii '80 au apărut mai multe volume în seria „Caietele Arhivei de Folclor”. Cel de al IV-lea aparține Silviei Ciubotaru și se intitulează *Strigături din Moldova. Cercetare monografică*². În studiul amplu se citează primele atestări ale speciei, se abordează conținutul de idei al textelor, sunt remarcate vitalitatea speciei, unitatea repertoriului românesc, clasificarea strigăturilor după conținut, cadru și funcționalitate. Sunt analizate strigăturile de joc, cele de nuntă, în funcție de secvențele ritualului nupțial, și strigăturile satirice. Sunt puse în lumină valorile stilistice ale speciei, în raport cu alte manifestări lirice, substratul arhaic, diferitele stiluri de emisie a strigăturii. În sfârșit, sunt subliniate repertoriul vast, bogăția tematică și plasticitatea imaginilor, unitatea motivelor în întreaga arie românească, cu particularități locale.

¹ În seria „Caietele Arhivei de Folclor”, Iași, VIII, 1988, 338 p.

² Cu un capitol de etnomuzicologie de Viorel Bârleanu și Florin Bucescu, Iași, 1984, 456 p.

Volumul *Folclorul medical din Moldova*. Tipologie și corpus de texte³ a fost elaborat în mulți ani de muncă asiduă, efectuată cu profesionalism. Fiecare dintre cele trei secțiuni dense ale lucrării (studiul, tipologia bolilor umane și animale, antologia de texte) s-ar putea publica în volume consistente independente.

În studiul introductiv este tratat fenomenul terapiei populare diacronic, de la primele mențiuni documentare, făcându-se și o analiză critică a tuturor contribuțiilor bibliografice în domeniu. Rețin atenția atestările străvechi din timpul dacilor, din perioada daco-romană și din Evul Mediu, adunate din documente, din scrieri religioase, din cronicile, din lucrări de istoria științei și a culturii noastre, în comparație cu fenomene similare din alte culturi. Se face, apoi, un istoric amănunțit (Retrospectivă bibliografică) al contribuțiilor la studiul fitoterapiei și al etnobotanicii, al colecțiilor de descântece, al cărților de popularizare a medicinei empirice și al studiilor teoretice.

Sunt abordate, din perspectivă interdisciplinară, remediile terapeutice, agenții terapeutici și cei ai riturilor magice, precum și auxiliarii acestora (gemenii, mezinii, fecioarele, duhurile decedaților, sfinții, printre care cei mai importanți, Cosma și Damian). Agenții nocivi cunoscuți (strigoii, stafii, moroi, Rusalii, Iele) și actele magice fac, de asemenea, obiectul cercetării autoarei, o analiză specială având ca subiect *magia cuvântului*, incitantă nu numai pentru etnologi, dar și pentru scriitori.

Secțiunea Tipologia folclorului medical înregistrează maladiile și remediile utilizate pentru acestea, prelucrând și sintetizând un imens material existent în arhivă. Este, de asemenea, meritoriu efortul de a identifica plantele medicinale prin stabilirea denumirii științifice corespunzătoare numelor populare ale acestora, foarte diversificate în plan regional.

Textele din antologie, prin varietate și prin valoarea lor poetică, sunt de natură să atragă atenția oricărui om de cultură, nu numai specialiștilor. Un interes aparte îl reprezintă aspectul arhaic și regional al limbii, care a fost consemnată cât mai fidel posibil în rostire.

O constantă a preocupărilor științifice ale Silviei Ciubotaru a fost nunta în Moldova, cu mulțimea de rituri și ceremonii, cu scenariul complex, familial și social, spectacular, cu multitudinea de creații literare, muzicale și coregrafice care însoțesc obiceiul. Prima lucrare,

³ Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2005, 578 p.

intitulată *Ceremonialul nupțial în spațiul etno-folcloric moldovenesc*, a fost teza de doctorat susținută la Universitatea „Babeș-Bolyai” (Cluj-Napoca, în 1995), sub conducerea profesorului Dumitru Pop. Apreciată unanim ca o lucrare de excepție, amplificată și îmbogățită cu noi materiale, a fost tipărită sub titlul *Nunta în Moldova. Cercetare monografică*⁴. Despre această lucrare, profesorul clujean Ion Șeuleanu, el însuși autor al unei monografii despre obiceiurile de nuntă, apreciază: „Efortul Silviei Ciubotaru s-a concretizat într-o lucrare atent supravăgheată și construită, migălos articulată, scrisă într-un limbaj de o remarcabilă relevanță științifică. Cititorul are, prin urmare, de a face cu o carte de ținută ce, dată fiind problematica abordată, devine o contribuție științifică importantă în etnologia actuală românească”⁵.

Pentru a întregi imaginea celui mai important „eveniment cultural, social și moral, menit să ordoneze biografia unui om, să modeleze conștiințe și date comportamentale”, Silvia Ciubotaru publică un amplu volum *Obiceiuri nupțiale din Moldova*. Tipologie și corpus de texte⁶. După un excurs bibliografic și un exhaustiv studiu introductiv de 133 de pagini, urmează o tipologie a tuturor riturilor nupțiale din Moldova și un impresionant corpus de texte, cele mai multe inedite, toate provenind din Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei. O bibliografie amplă, un indice de localități, un indice de nume, un glosar și multe documente fotografice conferă volumului o ținută științifică elevată.

În cursul redactării acestui material, ieșea de sub teascurile Editurii Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, semnat de aceeași Silvia Ciubotaru, un impresionant volum despre *Obiceiurile agrare din Moldova raportate la spațiul național*. Este cea de a cincea apariție din seria Tipologii și corpusuri de texte și al nouălea volum din colecția *Ethnos*.

În întreaga sa activitate științifică, Silvia Ciubotaru a fost tot timpul prezentă cu studii, articole, cronici și recenzii consistente în revistele de specialitate: „Anuar de Lingvistică și Istorie Literară”, „Anuarul de Folclor”, devenit „Anuarul Arhivei de Folclor”, Cluj-Napoca, „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” ș.a. A publicat, de asemenea, articole de interes mai larg în reviste de

⁴ Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2000, 342 p.

⁵ În „Steaua”. Revistă de literatură, cultură și spiritualitate românească, Cluj-Napoca, LI, nr. 4, 2000.

⁶ Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2009, 782 p.

cultură și a fost mereu prezentă în emisiunile de folclor ale postului Radio Iași.

Alături de cercetările proprii ale Silviei Ciubotaru, trebuie menționate cele două ediții din opera postumă a savantului ieșean Petru Caraman – *Colindatul la români, slavi și la alte popoare. Studiu de folclor comparat*⁷ și *Conceptul frumuseții umane reflectat în antroponimie la români și în sud-estul Europei. Prolegomene la studiul numelui personal*⁸ – pe care autoarea le-a îngrijit cu acribie și devotament.

Necazurile nu i-au ocolit deloc pe soții Ciubotaru, dar dificultățile au fost depășite „printr-o coeziune familială exemplară. Totul și toate s-au desfășurat sub semnul acestei solidarități”, cum mărturiseau autorii în cuvântul introductiv, intitulat Lămurire, la volumul *Vitralii. Pagini etnoculturale din presa anilor 1992-2012*⁹. Acesta reunește lucrări apărute în presa cotidiană, hebdomadară și lunară (nu și cele tipărite în publicațiile academice sau în volume ocazionale), adunate și ordonate de cei doi fii ai familiei, plecați, din nefericire, prea devreme printre îngeri. Autorii le-au grupat în secțiunile: Calendaristice, Interviuuri, Recenzii, Note și comentarii, Aniversări și Comemorări.

Acum, la ceas aniversar, se cuvine o reverență pentru Doamna care a trăit, cu deplină discreție și demnitate, în cultul muncii și al familiei, scriind studii temeinice de etnologie, spre o mai bună cunoaștere a fondului nostru cultural ancestral.

Lucia CIREȘ

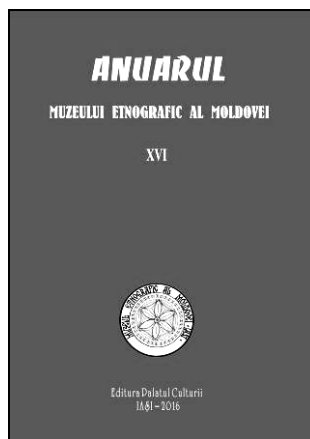
⁷ Ediție îngrijită de Silvia Ciubotaru. Prefață de Ovidiu Bârlea, București, Editura Minerva, 1988, 636 p.

⁸ Ediție îngrijită, indice și bibliografie de Silvia Ciubotaru. Introducere de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2011, 770 p.

⁹ Autori: Silvia Ciubotaru și Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura „Presa Bună”, 2015, p. 5.

O COLABORATOARE MODEL A REVISTEI NOASTRE: *SILVIA CIUBOTARU*

Într-o lume normală, la care cu toții năzuim, e întru totul firesc să omagiezi semenii care au brăzdat adânc în ogorul profesiei. E de bun augur să ne pomenim valorile și modelele, atunci când ni le asumăm ca atare, încă din timpul viețuirii alături de acestea. De aceea, am socotit că e bine să adun prinosul meu de mulțumire în paginile care urmează, generat de contextul colaborării excepționale pe care Doamna Silvia Ciubotaru o are, de un deceniu și jumătate, cu redacția „Anuarului Muzeului Etnografic al Moldovei” (AMEM).



Împlinirea celor 70 de ani de viață constituie un liman, un prag temporal, ce se cuvine cinstit în spiritul tradiției.

Așa cum spune Lucia Cireș, „în întreaga sa activitate științifică, Silvia Ciubotaru a fost tot timpul prezentă cu studii, articole, cronici și recenzii consistente în revistele de specialitate: «Anuar de Lingvistică și Istorie Literară», «Anuarul de Folclor», devenit «Anuarul Arhivei de Folclor» [din] Cluj-Napoca, «Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei» ș.a.”¹ Așadar, colaborarea la publicația științifică a Muzeului Etnografic al Moldovei din Iași este deja una recunoscută de către specialiștii care îi știu bine preocupările.

¹ Lucia Cireș, *Silvia Ciubotaru la 70 de ani*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” (AMEM), Iași, nr. XVII, 2017, p. 245.

Strict statistic, Silvia Ciubotaru a publicat în AMEM, în perioada 2002-2016, *opt studii*, care acoperă arii vaste de cercetare din domeniul etnologiei, antropologiei culturale și sociale. Este vorba de subiecte incitante, de cele mai multe ori inedite, având adesea privilegiul de a le cunoaște în premieră, ca urmare a atribuțiilor ce îmi revin în cadrul redacției „Anuarului” ieșean. În unele cazuri, AMEM-ul a reprezentat *laboratorul de creație* (experimental) al autoarei, primul pas către lucrări mai complexe, contribuțiile sale științifice devenind capitole sau subcapitole ale *tipologiilor* publicate la Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași².

Primul studiu apărut în publicația noastră datează din anul 2002 și tratează *elementele mitologiei solare în colindele românilor*³. Silvia Ciubotaru remarca „procentajul redus al colindelor în care pot fi detectate urme ale cultului solar”⁴, fapt care „ne indică mai întâi arhaicitatea lor, semn că ne aflăm în fața unor relice încifrate, absconse”⁵. În cea mai mare parte a materialului, autoarea inventariază câteva motive și teme pe care le analizează în chip minuțios: *prădarea astrelor* („un motiv strâns legat de momentul solstițiului de iarnă”)⁶, *veșmântul minunat*⁷, *Zorile* (colinde ce au „ca temă confruntarea dintre două fâpturi înaripate pentru un obiect *de aur*” și care „se cântă *despre ziuă*”)⁸, *măinile de aur* (motiv analizat *in extenso*)⁹ și *paharul minunat* („dăruit de naș personajului principal al colindului”)¹⁰.

Potrivit Silviei Ciubotaru, colindele noastre de Crăciun păstrează, până astăzi, amintirea Dioscurilor și a zeului Mithra, acceptați în lumea traco-getă datorită preexistenței în zonă, încă de la începutul eneoliticului, a unui cult uranian legat de creația heliocentrică. În creștinismul apostolilor au pătruns elemente vest-iraniene, dar natura solară a lui Mithra și a lui Iisus Hristos este cea mai puternică punte de legătură între cele două divinități.

² *Folclorul medical din Moldova*. Tipologie și corpus de texte, 2005, 576 p.; ediția a II-a în 2010; *Obiceiuri nupțiale din Moldova*. Tipologie și corpus de texte, 2009, 780 p.; *Obiceiurile agrare din Moldova raportate la spațiul național*, 2017, 682 p.

³ *Elemente de mitologie solară în colindele române*, nr. II, 2002, p. 51-65.

⁴ Idem, p. 52.

⁵ Idem.

⁶ Idem.

⁷ Idem, p. 53.

⁸ Idem, p. 55-56.

⁹ Idem, p. 56-63.

¹⁰ Idem, p. 64.

În pregătirea tomului dedicat folclorului medical din Moldova¹¹, cercetătoarea ieșeană publică, în 2003 și 2004, două studii consistente despre *cultul mărăgunei*¹², respectiv *agenți terapeutici*¹³. Prima constatare privitoare la studiul consacrat mărăgunei este aceea că se bazează, aproape în totalitate, pe informațiile din Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei (AFMB), fond arhivistic remarcabil, gândit de Profesorul Ion H. Ciubotaru, păstrat la Institutul de Filologie Română „A. Philippide” din Iași. La constituirea arhivei a participat și Silvia Ciubotaru, alături de alți cunoscuți etnologi ieșeni, timp de peste 40 de ani. În paginile acestui studiu descoperim acribia autoarei în ceea ce privește aparatul critic, toate informațiile ce ar putea ajuta la identificarea mai bună a surselor umane și la situarea lor spațio-temporală nefiind ignorate.

Trecând sumar în revistă studiul din 2003, recunoaștem imediat priceperea, însoțită de preocuparea nedisimulată a autoarei pentru etnoiatrie. De ce această alegere? Pentru că „*mărăguna* rămâne, în Moldova, ca și în alte ținuturi românești, cea mai importantă plantă aureolată de puteri supranaturale”¹⁴, deoarece „în toate ținuturile locuite de români a existat un cult al *Doamnei codrului*”¹⁵, dar și fiindcă „are puterea să sporească vitalitatea umană, să aducă noroc fetelor mari și flăcăilor în dragoste și căsătorie, să acționeze benefic asupra fecundității turmelor, să-i ajute pe negustori și cârciumari la câștig etc.”¹⁶ Înțelegem atunci de ce se utiliza cu predilecție în „farmecele premaritale și pentru armonie conjugală”¹⁷. De asemenea, precizările Silviei Ciubotaru privitoare la rădăcinile antice ale practicii (ar continua „un străvechi cult lunar al divinității daco-romane Bendis-Diana, precum și a substituitei nocturne a acesteia, Hecate”¹⁸), ne dumiresc asupra caracterului „exclusiv feminin” al riturilor legate de mărăgună¹⁹.

Studiul din 2004, privitor la agenții terapeutici, este unul bazat pe o bogată bibliografie națională și internațională, dar și pe informațiile

¹¹ „O carte de alt tip”, cum o numește renumitul medic ieșean Constantin Romanescu (în „Ziarul de Iași”, 89, 100, 2006).

¹² *Cultul mărăgunei în Moldova*, nr. III, 2003, p. 141-158.

¹³ *Agenți terapeutici în folclorul medical din Moldova*, nr. IV, 2004, p. 165-184.

¹⁴ *Cultul mărăgunei...*, p. 157.

¹⁵ Idem, p. 143.

¹⁶ Idem, p. 142-143.

¹⁷ Idem, p. 144.

¹⁸ Idem, p. 157.

¹⁹ Idem.

din AFMB. Aflăm că „în aproape fiecare sat moldovenesc există un număr de persoane recunoscute ca fiind foarte pricepute la vindecă și descântat. Ca și în alte regiuni ale țării, majoritatea o reprezintă femeile, spre deosebire de alte zone europene unde, dimpotrivă, vracii, vrăjitorii și cei care desfac farmecele sunt de obicei bărbați”²⁰. Precizările autoarei deslușesc și clarifică legăturile acestor taumaturgi cu religia dominantă, afirmându-se explicit „coexistența lor armonioasă cu preceptele creștine ortodoxe”²¹.

Câteva pagini rețin atenția în chip deosebit. Sunt cele în care Silvia Ciubotaru ne prezintă o „vindecătoare-tip pentru categoria celor mai alese reprezentante ale etnomedicinei din Moldova”²². Este vorba de Varvara Ungureanu, „zisă a *Cilinii*, din satul Uda, comuna Tătăruși, județul Iași”²³. Apoi ni se spune că exista o specializare în privința tratării bolilor, femeile fiind mai pricepute la oameni, pe când „animalele bolnave erau vindecate mai ales de bărbați”²⁴; în acest context, aflăm că „cei mai buni dintre lecuitorii de animale sunt numiți în Moldova *nălbări*”²⁵, câteva informații de natură lingvistică și istorică lărgind sfera utilizării acestui termen specific. Studiul se termină prin prezentarea pe larg a așa-numiților „agenți magici auxiliari”: gemenii, mezinul, fecioarele, copiii și nașii de botez²⁶.

Silvia Ciubotaru abordează adesea teme rare sau inedite pentru cercetarea etnologică românească. E și cazul studiului din 2006, consacrat statutului *scrânciobului* în mentalul popular²⁷. Acesta valorifică bibliografia de specialitate, operele literare, izvoarele istorice, informațiile de teren din această mină de aur care este AFMB, dar și din colecțiile de folclor ce circumscriu alte zone ale spațiului românesc. Autoarea pleacă de la premisa că „mișcarea alternativă a leagănului sau a scrânciobului nu poate fi cantonată doar în sfera ludicului. Bucuria produsă de această practică nu justifică participarea

²⁰ Idem, p. 165.

²¹ Idem, p. 168.

²² Idem, p. 172.

²³ „Privirea cercetătoare, ușor malițioasă, a ochilor căprui se cerea ghicită pe faciesul volterian, cu pomeții, nasul și bărbia pronunțate. [...] Conviețuiau în personalitatea acestei femei un talent remarcabil pentru estetica gestului și a textului magic, cu o luciditate ușor autopersiflatoare” (Idem).

²⁴ Idem, p. 174.

²⁵ Idem, p. 174-175.

²⁶ Idem, p. 177-183.

²⁷ *Scrânciobul și implicațiile sale rituale*, nr. VI, 2006, p. 147-175.

la legănatul din timpul primăverii a celor mai multe categorii de vârstă din mediul rural. Este vorba, aşadar, de un alt tip de legănat, diferit de acela pe care-l săvârşesc mamele în folosul pruncilor, considerat, pe bună dreptate «o muncă»²⁸.

Constatând că „peste bătrânele eresuri ale scrânciobului (mişcarea vântului, leagăn al soarelui, vehicul al sevelor, ceasornic al timpului) s-a aşternut în mare parte uitarea”²⁹, cercetătoarea ieşeană observă că „a supravieţuit însă, aproape nealterat, legănatul cu subtext erotic, specific obiceiurilor premaritale. Este atestat în toate ţările balcanice, indiferent de religia celor care-l practică”³⁰. Atentă la cele mai subtile nuanţe, Silvia Ciubotaru atrage atenţia că „există în arta plastică universală o atracţie deosebită pentru reprezentarea eroinelor care se dau în scrânciob”³¹. Precizările finale certifică înfîinitele accepţiuni mitologice şi metaforice ale legănatului: „Apărut cândva, în zorii umanităţii, ca o magie pentru renaşterea naturii, datul în scrânciob a acumulat sensuri şi valenţe noi, depăşind cu mult statutul de simplă oscilaţie. Impuls suspendat spre ascensiune, de unificare a vieţii terestre cu cerul albastru, fragilul suport a valorizat toate zborurile visate de eul uman”³².

Dintre riturile de trecere, cercetătoarea ieşeană a acordat o atenţie specială celor nupţiale, dedicându-le două volume³³ şi mai multe studii³⁴. În acest context se înscrie, în mod firesc, evocarea închinată lui Simion Florea Marian, la celebrarea centenarului morţii sale³⁵. Autoarea socoteşte că „dintre toţi discipolii lui Hasdeu, S. Fl. Marian a fost cel care

²⁸ Idem, p. 147 (referinţa bibliografică din interiorul citatului este la Petru Caraman, *Studii de etnografie şi folclor*. Ediţie îngrijită de Ovidiu Bârlea şi Ion H. Ciubotaru. Postfaţă, note, indice şi bibliografie de Ion H. Ciubotaru, Iaşi, Editura Junimea, 1997, p. 100).

²⁹ *Scrânciobul...*, p. 153.

³⁰ Idem.

³¹ Idem, p. 158.

³² Idem, p. 170.

³³ *Nunta în Moldova*. Cercetare monografică, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”, 2000, 344 p.; *Obiceiuri nupţiale din Moldova*. Tipologie şi corpus de texte, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”, 2009, 780 p.

³⁴ *Rituri nupţiale din Moldova (Drumul mirilor)*, în „Anuar de Lingvistică şi Istorie Literară” (ALIL), Iaşi, tom XXX-XXXI, 1985-1987, p. 141-146; *Vechi obiceiuri nupţiale româneşti: substituirea miresei, turcii şi calul de ginere*, în aceeaşi publicaţie, tom XXXIV, 1994-1995, p. 572-582; *Pantoful Cenuşăresei*, în aceeaşi publicaţie, tom XXXIX-XLI, 1999-2001, p. 189-201.

³⁵ *Riturile nupţiale în viziunea lui Simeon Florea Marian*, nr. VII, 2007, p. 185-194.

a confirmat majoritatea speranțelor puse în el. Și aceasta într-un mod al său personal, evitând imitarea adulatorie și adoptarea unor idei fără acoperire în realitatea satului românesc”³⁶.

După cum bine se știe, cărturarul sucevean este autorul unei trilogii de referință dedicată riturilor de trecere din spațiul românesc. În acest context, Silvia Ciubotaru face unele precizări binevenite: „Piatră de încercare în opera sa personală, *Nunta la români* constituie o prodigioasă acumulare informațională și metodologică. Structura lucrării corespunde perfect viziunii organice asupra spiritualității populare, respectând ordinea principalelor momente ale ceremonialului marital”³⁷. Înainte de teoretizările lui van Gennep, „S. Fl. Marian surprinde dialectica internă a riturilor nupțiale”³⁸, ceea ce a rostit preotul Marian fiind ceva unic în cultura română modernă: „Opera realizată de Simeon Florea Marian, printr-o muncă asiduă – echivalând cu efortul unui întreg colectiv de cercetare timp de un număr de ani – a fost consultată, citată și chiar imitată de generații de etnologi români”³⁹.

La capitolul teme inedite, trebuie încadrat și studiul privitor la *mărul de aur*⁴⁰, tratarea fiind deosebit de amplă și surprinzătoare prin propunerile metodologice. Pornind de la un articol publicat acum peste jumătate de veac⁴¹, ce prezintă „o miniatură ce-i înfățișează pe bazileul Teodosie al II-lea cel Mic și pe soția sa Evdochia-Athenaida în *pricina mărului*”⁴² într-un „cronograf românesc de la 1758”⁴³, Silvia Ciubotaru desfășoară un scenariu complex, ce-și propune să decripteze „violența cu care reacționează Teodosie al II-lea la gestul soției sale”⁴⁴. Această scenă a avut loc „după anul 421 (data cununiei bazileului), [adică] în plin creștinism, când multe dintre simbolurile Antichității greco-romane sunt combătute sau reinterpretate”⁴⁵.

Astfel, autoarea ajunge la o analiză minuțioasă și doctă a perspectivei mitico-magice a mărului, ca pom și ca fruct, prin cosmogonia

³⁶ Idem, p. 185.

³⁷ Idem, p. 187.

³⁸ Idem, p. 189.

³⁹ Idem, p. 194.

⁴⁰ *Mărul de aur*, nr. X, 2010, p. 263-280.

⁴¹ Ion Barnea, *Un cronograf român ilustrat din secolul al XVIII-lea*, în „Studii și Cercetări de Istoria Artei”, anul VII, nr. 2, 1960, p. 184-195.

⁴² *Mărul de aur*, p. 263.

⁴³ Idem.

⁴⁴ Idem.

⁴⁵ Idem, p. 263-264.

vedică, în folclorul neogrecesc, în spațiul balcanic și, evident, în creștinism. Aici, în epoca creștină, „imaginea-tip [...] este cea a arborelui vieții păzit de o ipostază a *dragonului (balaurului)*”⁴⁶. Treptat, mărul ajunge să „înlocuiască bradul în imaginea Arborelui Cosmic, cu coroana cuprinzând cerul și cu rădăcinile în prăpastia celui alt tărâm”⁴⁷. Se indică faptul că „un moment de revigorare a mitologiei mărlui l-a constituit altoiul biblic”⁴⁸. Pe urmele marelui savant român Petru Caraman, Silvia Ciubotaru precizează că există „o specie folclorică arhaică în care românii au exclusivitatea în ce privește preaslăvirea mărlui. Numai colindele noastre au refrenul favorit legat de *florile dalbe de măr*, de pomul cu fructe de aur sau de mărgăritar și frunze de argint”⁴⁹.

Alte informații privesc „cununia de tip arhaic [ce] se făcea, la români, lângă un măr altoit. [...] Latura esențială a ritualului o constituie *altoitul* pe creanga de măr, simbolizând căsătoria”⁵⁰; această cununie „este legitimă și de bun augur, spre deosebire de cununia la salcie, îndeplinită în cazul în care o fată mare a păcătuț”⁵¹. Doar în acest context ne explicăm faptul că „mărlul a ajuns să semnifice miracolul rodirii și al vitalității, un alter-ego al tinerilor miri”⁵² și începem să pricepem adevăratele rațiuni ale gestului împăratului Teodosie al II-lea cel Mic din anul 421, căci „cheia tuturor acestor istorisiri o constituie *mărlul*, ca simbol al dragostei celui care îl oferă. În momentul înstrăinării acestui obiect prețios, se rupe legătura afectivă dintre soți, se comite un act de trădare. Perceperea în acest mod a fructului de aur nu s-ar fi putut produce dacă n-ar fi existat o întreagă mitologie a lui”⁵³.

O altă contribuție științifică a autoarei este cea din 2012, când Silvia Ciubotaru descifrează *mitul vasului ritual* al Crăciunului, Bobotezei și Paștelui, mai ales în contextul repertoriului colindelor românești⁵⁴. Studiul debutează cu evocarea articolelor profesorului

⁴⁶ Idem, p. 266.

⁴⁷ Idem, p. 267.

⁴⁸ Idem, p. 268.

⁴⁹ Idem, p. 274.

⁵⁰ Idem, p. 276.

⁵¹ Idem, p. 277.

⁵² Idem.

⁵³ Idem, p. 278.

⁵⁴ *Paharul de zile mari*, nr. XII, 2012, p. 101-130; studiul dezvoltă un altul mai vechi, purtând titlul *Pahar de viață, pahar de moarte*, publicat în ALIL, tom XXXIV-XXXVIII, 1994-1998, p. 163-170.

Dumitru Pop⁵⁵, unul dintre puținii etnologi români care „a acordat o atenție specială [acestui] motiv arhaic autohton”⁵⁶. Subliniind faptul că „motivul *paharului de aur* prezintă o bază etnografică reală”⁵⁷, Silvia Ciubotaru arată că „studiile profesorului Dumitru Pop asupra *paharului de aur* au deschis poarta magică a unei problematici extrem de complexe”⁵⁸.

Sunt discutate pe larg „motivul recipientului de preț [...] în repertoriul celorlalte colinde est-europene”⁵⁹, esențele arboricole din care se confecționează acest pahar minunat⁶⁰, dar și ceea ce este specific românilor în tratarea acestui motiv folcloric (situarea „gospodarului matur în centrul tramei augurale”, „valorizarea obiectului ritual ca proslăvire a instituției *nășiei*”⁶¹ și „existența concretă a unui *pahar de zile mari*”, numit „pahar al Crăciunului” sau al „Sărbătorilor mari”⁶²).

Apoi analizează „simbolistica încrustațiilor de pe pahar [ce] indică arhaicitatea obiectului respectiv”, arătând că apar motive astrale, mai vechi, și fitomorfe, de dată mai recentă⁶³. Evident, „într-o ultimă fază, multe din vechile simboluri capătă valoare euharistică, [fiind] introduse unele embleme creștine”⁶⁴. Nota dominantă a simbolurilor de pe paharul de zile mari o constituie „puterea magică a recipientului imortalității și botezului. Pe lângă calitatea impusă suportului material de metalul nobil din care este făcut [...] se adaugă conținutul său, băutura nemuririi”⁶⁵.

Autoarea susține că „în colindele Crăciunului, paharul de aur este o continuare a ritualurilor antice complexe”⁶⁶, trecerea spre contextul creștin făcându-se treptat. După ce sunt prezentate cele trei grupări de personaje ce apar în aceste colinde, se concluzionează astfel: „Indiferent care sunt participanții de la masa Crăciunului, pe care

⁵⁵ Motivul „*Paharul de aur*” în folclorul românesc, în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai”, seria Philologia, Cluj, fasc. 2, 1970, p. 19-29; *La coupe du Félibrige, symbole folklorique*, în „Anuarul Arhivei de Folclor”, Cluj-Napoca, tom XV-XVII, 1994-1996, p. 57-66; *Cercetări de folclor românesc*, Cluj-Napoca, Casa de Editură Sedan, 1998, p. 217-237.

⁵⁶ *Paharul de zile mari*, p. 101-103.

⁵⁷ Idem, p. 102.

⁵⁸ Idem, p. 105.

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ Idem, p. 107.

⁶¹ Idem.

⁶² Idem, p. 108.

⁶³ Idem, p. 110.

⁶⁴ Idem, p. 112.

⁶⁵ Idem, p. 118.

⁶⁶ Idem, p. 120.

strălucește paharul minunat, raportul esențial al acțiunii este cel dintre naș și fin. Diferă doar decalajul de rang și stare materială dintre cei doi”⁶⁷. Spre finalul acestui studiu dens, se arată că „paharul minunat, de aur, pentru sărbători împărătești sau pentru zile mari, transmite în eternitate principiul vital din spicul grâului și din vița de vie”⁶⁸.

Spre final, cercetătoarea ieșeană afirmă fără ezitare: „Suntem încă departe de a desăvârși complexul de înțelegeri cuprinse de semantica *paharului de aur*”⁶⁹. Totuși, concluzia este una optimistă, în ton cu subiectul abordat: „Pus la masă, cu paharul de zile mari în mână, alături de sfinți și de Dumnezeu, gospodarul accede într-un spațiu edenic, după ce a dus o viață fericită pe pământ. Gajul neprețuit al acestei promisiuni sfinte îl constituie tocmai potirul greu de nectar, *dar* al nașului său”⁷⁰.

Studiul din 2015, unul de sinteză, se circumscrie temei *miturilor pluviale românești*⁷¹. Se îmbină exemplar datele din informația de teren cu cele din bibliografia națională și străină astfel încât balaurii, norii, divinitățile furtunii, solomonarii, sfinții și eroii dracontotoni sunt puși într-un creuzet comparativist. Dintru început suntem preveniți că „mitologia agrară românească a acordat un spațiu larg demonologiei implicate în circulația apei în natură, de la sursele potrivite irigării ogorului și până la fenomenele atmosferice legate de ploile cu *mană* necesare semănăturilor”⁷²; mai apoi luăm „*calea norilor*”, căci „între nori și balauri există o comunitate genetică”⁷³.

Majoritatea dintre noi știm vag că „*Sfântul Ilie* [este un] *urmaș al zeului furtunii*”, dar Silvia Ciubotaru aduce argumente în acest sens, precizând că „după epoca marilor zei uranieni, [...] s-a ajuns la o specializare a divinităților cerești în divinități ale uraganului și ploii”⁷⁴. De asemenea, aflăm că „*solomonarii* [sunt socotiți] *îmblânzitori de balauri*”⁷⁵ sau că aceștia „țin de un strat mitologic străvechi, de dincolo de fruntariile Antichității”⁷⁶.

⁶⁷ Idem.

⁶⁸ Idem, p. 125.

⁶⁹ Idem, p. 126.

⁷⁰ Idem, p. 127.

⁷¹ *Mituri pluviale românești în context universal*, nr. XV, 2015, p. 135-168.

⁷² Idem, p. 135.

⁷³ Idem, p. 145.

⁷⁴ Idem, p. 147.

⁷⁵ Idem, p. 156.

⁷⁶ Idem.

Studiul se încheie cu o amplă secțiune dedicată unor „zei și eroi omorâtori de balauri”⁷⁷; aici, și prin intermediul unei remarcabile incursiuni în mitologia popoarelor antice, este zugrăvit în special chipul Sfântului Gheorghe, „reprezentativ pentru sfinții militari învingători de balauri”⁷⁸, care, în Peninsula Balcanică, „a avut ca predecesor [...] pe *Cavalerul trac*”⁷⁹. Concluziile acestei contribuții exemplare sunt edificatoare: „Arhaic reprezentant al stihiiilor nedomolite ale cerului, al mlaștinilor întunecate și al diluviului catastrofal, balaurul trebuie sacrificat pe altarul civilizațiilor agrare. Cu el va dispărea dușmanul primordial al omului fragil, care încearcă să se elibereze de sufocanta invazie teratologică. Duelul eroic purtat de Sfântul Gheorghe desțelenește gliile amorțite”⁸⁰.

În 2016, ca o avanpremieră a cărții din 2017⁸¹, Silvia Ciubotaru a mai oferit o lucrare publicației noastre, scopul principal al acesteia fiind acela de a arăta modul în care erau percepuți boii în comunitățile arhaice⁸². Studiul îmbină, ca și altă dată, variate surse istorice, literare, artistice și etno-folclorice, de la noi și de aiurea, dar și numeroase informații de teren, toate contribuind la realizarea unui „tablou” complex.

Mai întâi de toate este analizat pe larg *Plugul cel Mare* de la Anul Nou⁸³, insistându-se asupra faptului că „perechea ideală a boilor *îngemănați* din Plugușoare constituie motivul esențial într-o lume magică, susținută pe vechi eresuri”⁸⁴. Prezența boilor în riturile funerare este o constantă a culturii noastre populare, uneori aceștia arând ogoare cosmice: „Drumul la celălalt tărâm, spre care este călăuzit Dalbul de pribeag în cântecul *Zorilor*, este o brazdă cerească”⁸⁵. Nu trebuie să ne mire o asemenea credință, din moment ce „în Evul Mediu, boul care trage la jug cu sârg și răbdare ajunge să-l simbolizeze chiar pe Hristos”⁸⁶.

⁷⁷ Idem, p. 160-168.

⁷⁸ Idem, p. 163-168.

⁷⁹ Idem, p. 164.

⁸⁰ Idem, p. 168.

⁸¹ Silvia Ciubotaru, *Obiceiurile agrare din Moldova raportate la spațiul național*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2017, 682 p.

⁸² *Trăgătorii cu coarne aurite între cotidian și mitologie*, nr. XVI, 2016, p. 143-176.

⁸³ Idem, p. 147.

⁸⁴ Idem, p. 153.

⁸⁵ Idem, p. 159.

⁸⁶ Idem, p. 162.

Analiza etnologului ieșean surprinde prin abordarea unor unghiuri inedite, apelul la surse poetice de referință fiind o dovadă în acest sens; spre pildă, complementaritatea dintre regulile practice și cutumele arhaice privitoare la agricultură este argumentată și prin citarea poeziei *Oameni la plug* a lui Marin Sorescu, aici regăsind, potrivit Silviei Ciubotaru, o „ideală îmbinare între reguli practice și cutume arhaice”⁸⁷. Centrul de greutate al studiului este deplasat apoi spre izvoare istorice și filologice de primă mână, astfel fiind prezentată *strămurarea*, o unealtă arhaică folosită „pentru îndemnatul boilor la tras plugul”⁸⁸.

Autoarea nu ignoră nici aspectele minore ale subiectului, care-și au însă rostul lor, în conturarea unei anumite atmosfere: „Melancolicii boi din tablourile lui Nicolae Grigorescu sau din romanele atât de cântate încât li s-au uitat compozitorii (*Și cu cât mă duce gândul, Trece-un car cu boi pe drum* ș.a.)”⁸⁹. Atentă la creionarea unor concluzii convingătoare, Silvia Ciubotaru își încheie studiul cu un elogiu adus modeștilor, dar valoroșilor trăgători ai plugului: „Neprețuiți slujitori ai plugarului, boii rămân printre cele mai respectate simboluri ale forței calme și pașnice, ale fidelității și tenacității în acel *labor improbus* agrarian pomenit de Vergiliu”⁹⁰.

O notă aparte în cadrul consistenței colaborării pe care Silvia Ciubotaru a avut-o și o are cu AMEM este dată de numeroasele recenzii publicate aici, circa 25, însumând nu mai puțin de 100 pagini. Cred că puțini dintre colaboratorii noștri au mai reușit această performanță. Practic, aproape în fiecare număr a fost publicată măcar o recenzie sub semnătura Silviei Ciubotaru. La o prima vedere, acest aspect poate părea unul minor, dar în realitate arată constanța lecturilor atent selectate, semnalarea apariției unor cărți importante și recomandarea acestora altor cititori.

În acest context, notăm preferința cercetătoarei pentru anumiți autori de excepție, cum ar fi Anton Golopenția⁹¹, Sanda

⁸⁷ Idem, p. 165.

⁸⁸ Idem, p. 167-170.

⁸⁹ Idem, p. 172.

⁹⁰ Idem, p. 174.

⁹¹ *Rapsodia epistolară. Scrisori primite și trimise de Anton Golopenția (1923-1950)*, vol. III, București, Editura Enciclopedică, 2012, 762 p. (în nr. XII, 2012, p. 514-520); Idem, vol. IV, 2014, 700 p. + CVIII (în nr. XIV, 2014, p. 480-486).

Golopenția⁹² și Ion Taloș⁹³, cărora Silvia Ciubotaru le-a recenzat în acești ani nu mai puțin de șapte tomuri. Apoi recenzează, temeinic, atent și avizat, lucrări variate ca tematică, de la sinteze până la dicționare. Astfel, sunt discutate importante apariții editoriale ale unor cunoscuți etnologi și folcloriști români contemporani (Sabina Ispas⁹⁴, Ioan Godea⁹⁵, Radu Niculescu⁹⁶, Iosif Herțea⁹⁷, Camelia Burghilea⁹⁸, Valeriu Bălțeanu⁹⁹), operele monografiștilor din Școala Sociologică de la București (Paul H. Stahl¹⁰⁰, Xenia Costaforu¹⁰¹), ale unor etno-sociologi străini, mulți abordând teme sau personalități românești (Mac Linscott Ricketts¹⁰², Norbert Fisch¹⁰³, Ludwig Adolf

⁹² *Intermemoria. Studii de pragmatică și antropologie*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2001 (în nr. II, 2002, p. 374-376); *Limba descântecelelor românești*, București, Editura Academiei Române, 2007 (în nr. XI, 2011, p. 413-415); *Arhipelagul gustian. Contribuții la istoria Școlii Sociologice de la București*, București, Editura Enciclopedică, 2016, 590 p. (în nr. XVI, 2016, p. 571-578).

⁹³ *Omul și leul. Studiu de antropologie culturală*, București, Editura Academiei Române, 2013, 646 p. (în nr. XIV, 2014, p. 471-476); *D'Italica à Sarmizegetusa. Réflexions sur la culture populaire romane*, București, Editura Academiei Române, 2016, 420 p. (în nr. XVII, 2017, p. 500-503).

⁹⁴ *Siminoc și Busuioc. Basme românești*. Antologie și postfață de, București, Editura Etnologică, 2005 (în nr. VI, 2006, p. 390-392).

⁹⁵ *Moralitate, mentalitate și osândă. Perindele, colodă și mireasa pe grapă*, Timișoara, Editura de Vest, 2011, 162 p. (în nr. XII, 2012, p. 492-494).

⁹⁶ *Spre o poetică a baladei populare românești. Două studii de caz*. Ediție îngrijită de Viorica Nișcov, Brăila, Editura Sfântul Ierarh Nicolae, 2012, 352 p. (în nr. XIII, 2013, p. 352-357).

⁹⁷ *Colinde românești. Antologie și tipologie muzicală*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 2004 (în nr. VII, 2007, p. 400-403).

⁹⁸ *În numele magiei terapeutice*, Zalău, Editura Limes, 2000 (în nr. II, 2002, p. 360-361).

⁹⁹ *Terminologia magică populară românească*, București, Editura Paideia, 2000 (în nr. II, 2002, p. 364-366).

¹⁰⁰ *Études Roumaines et Aroumaines. Studii românești și aromânești*, IX, Paris-Bucarest, 2005 (în nr. V, 2005, p. 364-367).

¹⁰¹ *Cercetarea monografică a familiei. Contribuție metodologică*. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Maria Voinea, București, Editura Tritonic, 2004 (în nr. V, 2005, p. 342-344).

¹⁰² *Rădăcinile românești ale lui Mircea Eliade*, vol. I. *Copilăria și tinerețea (1907-1933)*; vol. II. *De la București la Lisabona (1934-1945)*, București, Criterion Publishing, 2004 (în nr. VI, 2006, p. 358-363).

¹⁰³ *Legende și povestiri din Munții Apuseni*. Cu 72 de ilustrații alb-negru și color. Ediție îngrijită, studiu introductiv, glosar, indici și listă a ilustrațiilor de Virgiliu Florea, Cluj-Napoca, Editura Tradiții Clujene, 2010 (în nr. XI, 2011, p. 453-456).

Staube¹⁰⁴, Richard Kunisch¹⁰⁵). În sfârșit, alte recenzii vizează tematici dragi sufletului său¹⁰⁶, cărți privitoare la vrăjitorie¹⁰⁷, la tendințe ale etnologiei europene¹⁰⁸ sau reviste cunoscute din etnologia continentală actuală¹⁰⁹, dar și enciclopedii care au marcat domenii adiacente etnologiei¹¹⁰.

În total, cele *opt studii* și *25 de recenzii* cuprind *circa 300 de pagini* dense, pline de informații adesea inedite, care realmente au captivat atenția lectorilor avizați și au sporit semnificativ valoarea numerelor din AMEM în care au apărut. Toate acestea conturează portretul unui cercetător de marcă, atașat cunoașterii etnologiei române și implicațiilor complexe ale antropologiei culturale. Ele creionează, în egală măsură, portretul unui *cercetător model*, devotat profesiei sale, implicat profund în actul cercetării, convins că astfel își împlinește menirea socio-profesională.

Cu privire specială la stil, a fost remarcată „vivacitatea, rar întâlnită într-un discurs științific, a scriiturii”, această scriitură fiind „un exemplu al îmbinării armonioase dintre cunoașterea etnografică și sinteza etnoculturală, al coexistenței științei cu stilul”¹¹¹. Este un scris ce surprinde prin acuratețea argumentării și ineditul punctelor de vedere.

¹⁰⁴ *Basme populare din Bucovina*. O colecție inedită. Transcrierea textelor în limba germană și Introducere de Helga Stein. Traducere din limba germană. Cuvânt introductiv și note de Viorica Nișcov, București, Editura Saeculum I.O., 2010 (în nr. XI, 2011, p. 462-464).

¹⁰⁵ *București și Stambul. Schițe din Ungaria, România și Turcia*. Traducere din limba germană, prefată și note de Viorica Nișcov. Ediția a doua, revăzută, București, Editura Humanitas, 2014, 326 p. (în nr. XIV, 2014, p. 486-490).

¹⁰⁶ Valer Butură, *Studii și cercetări de etnobotanică românească*. Ediție îngrijită, introducere și note de Ion Cuceu și Maria Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2011, 436 p. (în nr. XIII, 2013, p. 331-336).

¹⁰⁷ Dominique Camus, *Puteri și practici vrăjitorești. Anchetă asupra practicilor actuale de vrăjitorie*. Traducere de Muguraș Constantinescu. Prefată de Louis-Vincent Thomas, Iași, Polirom, 2003 (în nr. IV, 2004, p. 345-346).

¹⁰⁸ Giuseppe Cocchiara, *Istoria folcloristicii europene. Europa în căutare de sine*. Traducere din limba italiană de Michaela Șchiopu. Cu o prefată la noua ediție de Giuseppe Bonomo, București, Editura Saeculum I.O., 2004 (în nr. IV, 2004, p. 354-356).

¹⁰⁹ „LARES”. Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici diretta da Pietro Clemente, anno LXXIII, nr. 2, Firenze, Maggio-Agosto, 2007 (în nr. VIII, 2008, p. 380-384).

¹¹⁰ Octavian Simu, *Mitologie chineză. Un dicționar*, București, Editura Herald, 2013, 366 p. (în nr. XIII, 2013, p. 362-364).

¹¹¹ Ioana Repciuc, *Silvia Ciubotaru la 60 de ani*, în AMEM, nr. VII, 2007, p. 155, 161.

Avem astfel argumente evidente care o plasează pe Doamna Silvia Ciubotaru printre *cei mai serioși colaboratori* ai „Anuarului Muzeului Etnografic al Moldovei”.

A crescut și s-a format ca om în nordul Moldovei, într-o lume cvasi-tradițională, pe care, la asfințitul ei, a mai apucat-o și după care încă mai tânjește¹¹². În ultimele decenii, viețuitoare a unei lumi străine de valorile și principiile care au ghidat-o o bună bucată de vreme¹¹³, sărbătorita de astăzi a ales, deliberat, *să lumineze* propriul destin, dar și al multora dintre semenii, cu deslușirile sale demne de *un adevărat hermeneut*, a oblojit răni și a tămăduit boli ca *un veritabil taumaturg* al timpurilor noastre, păstrând astfel, ca *un inițiat* în tainele lumii vechi, legăturile cu ce a fost odată.

A înțeles încă din tinerețe că rostul muncii unui cercetător autentic nu e risipirea în activități mărunte și adesea cronofage, ci

¹¹² Unele dintre poemele incluse în partea a doua, intitulată „Din clepsidră”, a volumului *Vara Arhanghelilor* (autor: Silvia Ciubotaru, Iași, Editura Pim, 2013) dovedesc acest fapt („Nu mai am prispă,/ Pe care să urce furnicile,/ Nu mai am grădină,/ Unde să crească florile” – fragment din „Înstrăinare”, p. 62). Această nostalgie transpare mai ales din emoționantul articol *Era odată la Botoșani*, publicat inițial în 2012 în revista electronică „Luceafărul” (se poate vizualiza pe <http://www.luceafarul.net/era-odata-la-botosani>), și care reflectă starea sufletească a Silviei Ciubotaru, articol republicat în Silvia Ciubotaru, Ion H. Ciubotaru, *Vitralii. Pagini etnoculturale din presa anilor 1992-2012*, Iași, Editura „Presa Bună”, 2015, p. 438-444 (paginile de mai jos făcând referire la acest volum): „Viața interioară a locuințelor era ritmată de sărbătorile creștinești, cu alaiul lor de obiceiuri și credințe. Cozonacii Crăciunului, cu nucă și mac, colacii pentru colindătorii de la cumpăna anilor, pelincile Domnului, însirocate cu apă de trandafiri, sfînșiorii spoii cu miere de albine, păștile și ouăle roșii ale Învierii, vărzările, plăcintele cu dovleac și câte alte copturi rituale însemnau ritmica scurgere a vremii” (p. 440); „La vremea ninsorilor, acel spațiu emana efluvii aromate. [...] Serile și nopțile estivale erau îmbălsămate cu parfum de busuioc, petunii și regina nopții. Se găseau acolo și flori pentru înveselit copiii [...] și pentru ceaiul bătrânilor” (p. 441); „Este fascinantă mixtura realizată în viața de toate zilele între respectarea obiceiurilor calendaristice rurale, cu brazdele verzi, cu crengi de salcie, puse pe stâlpii porții la Sf. Gheorghe, cu ramurile de tei suspendate deasupra ușii la Duminica Mare (Rusalii) și cojile de ouă pascale, aruncate pe apă pentru Blajini și «ritualurile citadine»” (p. 443); „Aceștia sunt oamenii ce au înnobilit un colț de Moldovă, dispărut astăzi sub temelia unui șir de blocuri. Aici, sub noile ziduri, se află pentru mine și pentru cei care-și mai aduc aminte spațiul magic al copilăriei și, în același timp, un secol de viață tihnită și frumoasă” (p. 439).

¹¹³ „Totul în jur e aseptice,/ Ambalat metalic, cromat,/ Bine înmatriculat,/ Sortat, etichetat” (fragment din „Înstrăinare”, în Silvia Ciubotaru, *Vara Arhanghelilor*, p. 62).

concentrarea asupra unor tematici majore, abordate exemplar din punct de vedere profesional, tematici ce parcă îi erau menite. George Enescu, din al cărui neam face parte, ar fi fost mândru de felul în care nepoata sa a „interpretat” partiturile din registrul culturii și civilizației noastre populare, „rapsodiile” Silviei Ciubotaru din ultimele decenii fiind extrem de apreciate de către cunoscătorii genului.

Deși uneori semeni destul de apropiați i-au cauzat dezamăgiri care au lăsat urme pe anii senectuții¹¹⁴, totuși, privirea Silviei Ciubotaru, ca și viziunea ei asupra vieții, rămâne una senină și optimistă, impregnată de o nedisimulată înțelepciune arhaică, în care omenescul și firescul prevalează: „Mai ai nevoie de oameni,/ Să-i întrebi de sănătate,/ Să te întrebe și ei,/ De-ți merge cu dreptate.// Mai ai nevoie de oameni,/ Să le ceri iertare,/ Pentru aerul respirat,/ Din aceeași rație.// Mai ai nevoie de oameni,/ Să te compătimească,/ Pentru că ești muritor/ Și toate relele lumii te dor”¹¹⁵.

Născută într-un timp al prefacerilor, în cea de-a patra zi a ciclului anual de înnoire rituală a timpului, Silvia Ciubotaru a prefăcut, la rândul-i, domenii și teme fundamentale sau inedite ale etnologiei românești: nunta, ca rit major de trecere, folclorul medical românesc, obiceiurile agrare, ornamentica tradițională, mitologia solară și cea pluvială, strigăturile de altădată sau pomul vieții, putând afirma, deopotrivă cu marele etnolog român Petru Caraman, că a scris „pentru România eternă!”¹¹⁶

La 70 de ani de viață, Silvia Ciubotaru este un nume de referință în etnologia românească actuală. Un strălucit reprezentant al Școlii ieșene, ilustrată exemplar de savantul Petru Caraman, și susținută de colegii de generație ai cercetătoarei, Ion H. Ciubotaru, Lucia Berdan, Lucia Cireș, cărora le succed, pe aceeași linie, Adina Hulubaș și Ioana Repciuc.

¹¹⁴ „Să punem punct./ Aici ni se oprește calea./ Cărarea asta,/ Numită viață,/ Nu ne mai vrea,/ Alți pași așteaptă:/ Tineri, decizi/ Să înceapă lupta,/ Să ne ștergă urmele,/ În numele zilei de azi” (fragment din „Generație”, în Silvia Ciubotaru, *Vara Arhanghelilor*, p. 66). A nădăjduit mereu la o lume plămădită după valorile în care crescuse pe ulițele Botoșanilor de altădată (nici aceea „o lume perfectă, [însă] ceea ce era [...] meritoriu în acel stil de viață era lupta pentru o anumită comuniune binevoitoare, care s-a pierdut puțin timp după cel de Al Doilea Război Mondial” [subl. noastră] – Silvia Ciubotaru, Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 444).

¹¹⁵ Fragment din „Mai ai nevoie”, în Silvia Ciubotaru, *Vara Arhanghelilor*, p. 58-59.

¹¹⁶ Ion H. Ciubotaru, *Petru Caraman. Destinul cărturarului*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2008, coperta a patra.

La mulți și spornici ani îi dorim Doamnei Silvia Ciubotaru, socotind că încă mai are câteva „partituri” de interpretat, spre a rostui până la capăt¹¹⁷, precum genialul Enescu, „concertul” unei vieți și activități aparte!

Marcel LUTIC

La inițiativa Domnului Dr. MIHAI URSU, din cadrul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, Chișinău, Republica Moldova, Poșta Moldovei a cinstit evenimentul prin emiterea unei mărci poștale personalizate.

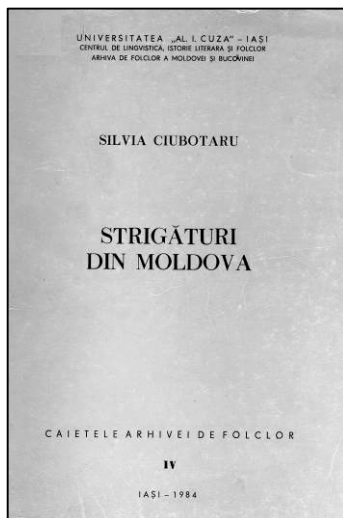


¹¹⁷ Capăt pe care îl anticipează într-una din sensibilele sale poezii astfel: „Vine o zi,/ Când ar trebui,/ Să încheiem socotelile/ Cu viața,/ Să pregătim punțile/ Și tot ce se mai cuvine,/ Pentru ultimul drum./ [...] Ne mai agățăm/ [...] De-o seară/ Înmiresmată” (fragment din „Sfârșit”, în Silvia Ciubotaru, *Vara Arhanghelilor*, p. 68-69).

ECOURI DIN PRESA DE SPECIALITATE

Volumul Silviei Ciubotaru se deschide cu un amplu studiu introductiv, în care sunt analizate, cu probitate științifică, toate aspectele speciei: istoricul cercetării, terminologia zonală, unitatea tematică, relația cu cântecele lirice, bogăția repertoriului dacoromân în comparație cu al altor popoare; sunt studiate grupele tematice și funcționale: strigătura de joc, de nuntă, satirică, cu caracter liric-sentimental (de dragoste și dor); apoi particularitățile stilistice ale strigăturii moldovenești, valoarea sa de document al trăirii cotidiene, substraturile arhaice, se fac aprecieri asupra categoriilor de informatori și se stabilesc concluziile cercetării.

Studierea textelor și a contextelor de performare conduce la constatări pertinente, unele corectând afirmații mai vechi, considerate în bibliografia problemei adevăruri de necontestat. Astfel, marea unitate tematică pe întreaga arie dovedește redusul caracter improvizatoric al speciei, alte constatări deschid noi perspective în cercetare, precum cele despre vechime, dintre care menționăm comentariul referitor la strigăturile rostite în vechile dansuri rituale și denumirea „descântecă”, „descânțece” din unele arii transilvănene, sau urmărirea substraturilor arhaice cu implicații magice, în texte privind promovarea fertilității cânepii sau a grânelor, dar și în cele despre culegerea mătrăgunei sau despre folosirea pământului de pe mormânt. Textele antologate sunt clasificate în strigături de joc, de atmosferă, satirice, de dragoste și dor, de necaz, meditative, de nuntă. Aparatul critic al volumului (bibliografia cuprinzând sursele în care apar variante la textele antologate, indicii de localități și de jocuri popular, glosarul) este realizat cu rigoarea filologică necesară.

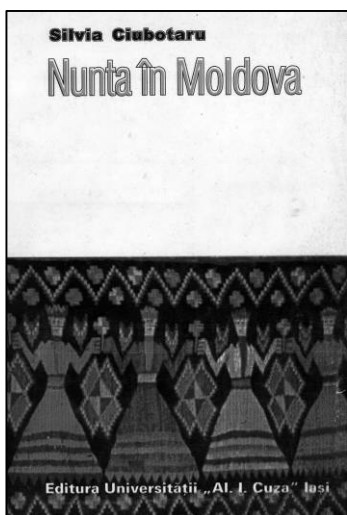


N. Bot

(„Anuarul de Folclor”, Cluj-Napoca, V-VII, 1987)

Cel ce parcurge *Nunta în Moldova* realizează că se află înaintea unui cercetător cu o îndelungată experiență în munca de teren, cu vaste lecturi în domeniu, familiarizat cu noțiunile și conceptele esențiale ale folcloristicii, etnologiei și antropologiei culturale [...].

Strategiile scenariului ceremonial nupțial din Moldova, semnificațiile multiple ale acestuia, ipostazierile sale zonale sunt



urmărite de-a lungul câtorva capitole intitulate: *Structura nunții în Moldova, Magie temporală și spațială, Semantica obiectelor rituale, Locul și rolul protagoniștilor în cadrul ceremonialului nupțial, Poezia nunții, Magia cuvântului, Arhaicitatea unor personaje [...]*.

Capitolul *Magie temporală și spațială* are drept țință (științifică) relevarea câtorva dimensiuni ale ceremonialului-ritual nupțial moldovenesc, în funcție de relațiile opoziționale timp sacru – timp profan, respectiv spațiu sacru – spațiu profan sau, din altă perspectivă, de raporturile fast – nefast, benefic – malefic etc., ce tabuizează ori din contră favorizează actele ceremonial-rituale. Concluzia la care ajunge autoarea este că atât timpul, cât și spațiul erau „structurate” în colectivitățile folcloric-tradiționale din perspectiva magicului, iar adevărul acesta se reflectă și azi cu suficientă fidelitate în comportamentul actanților care susțin sceneria nupțială.

După *Semantica obiectelor rituale*, capitol în care se procedează pentru prima oară în literatura română de specialitate la o analiză stăruitoare a funcțiilor, simbolicii și statutului ritual al tuturor artefactelor întâlnite în cadrul nunții populare, atenția autoarei se concentrează asupra „rolurilor” (în sens socio-antropologic) avute de protagoniștii ce pun în mișcare întregul mecanism ritual-ceremonial al trecerii celor doi tineri în categoria oamenilor căsătoriți. Și aceasta constituie o prioritate științifică, cercetătorii de până acum insistând mai puțin asupra aspectului în cauză. Dăătoare de ton sunt și acum informațiile de teren. Ele demonstrează că „rolurile” asumate în

scenariul nupțial sunt încărcate și ele de numeroase sensuri (unele implicate), direcționând rețeaua de relații și interrelații socio-culturale, umane etc. în care intră noul cuplu, și influențând integrarea acestuia în mecanismele grupului comunitar.

Un capitol de sine-stătător este consacrat analizei poeziei nupțiale din spațiul etno-folcloric moldovenesc. Sunt, în general, bine surprinse temele, motivele centrale, atmosfera solemn-ceremonială a orației sau lirică a cântecelor de nuntă, ca și sensurile, motivele ori tonalitatea și funcția strigăturilor, modul lor de performare, distribuția zonală ș.a. [...]

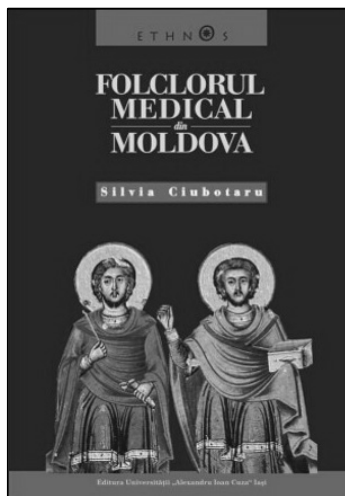
Arhaicitatea unor personaje încearcă să decodeze sensul unor practici și „personaje” nupțiale care s-au transmis de la generațiile trecute. Corect înțelese, ele pot contribui la luminarea întregului scenariu ceremonial-ritual. Este vorba de prezența unor rituri cu valoare inițiatică, abandonate cu timpul, dar încă vii în memoria culturală și practicate cu funcție schimbată astăzi [...].

Ion Șeuleanu

(„Steaua”. Revistă de literatură, cultură și spiritualitate românească, Cluj-Napoca, LI, nr. 4, 2000)

Am citit, răsfoiesc și recitesc o carte de alt tip, o carte a cărei istorie abia începe, un studiu făcut pentru o existență postumă. În Editura Universității „Al. I. Cuza” a apărut, la sfârșitul anului 2005, studiul amplu, solid alcătuit, erudit și (totuși!) fermecător al doamnei Silvia Ciubotaru, numit „Folclorul medical din Moldova”. Aceasta este cartea pe care, cum am spus, o tot răsfoiesc de câțeva vreme [...].

„Folclorul medical”, temă eternă cu care începe arta medicală și cu care continuă să conviețuiască, într-un mariaj care, de mai mulți ani, „pune probleme”, este un subiect atât de vast (nu mă tem să-l numesc un



„subiect fundamental”) al medicinei; dar această coabitare dificilă nu poate duce la despărțirea fermă, totală. Fascinat de uriașa alcătuire – o uriașă muncă – a doamnei Ciubotaru, nu mi-am putut reține impresia că nici distinsa cercetătoare, de la înălțimea științei de care dispune, nu pare a sesiza, în vastitatea subiectului, și semnificația valorii de filosofie medicală actuală a folclorului medical. Așa se întâmplă cu unele mari teme.

Folclorul medical este o temă în aceeași măsură istorică, dar și actuală; nu sunt lipsite nici relațiile, de pe-acum evidente, ale acestui subiect în planul viitorului medicinei.

Actualitatea folclorului medical este surprinzătoare. Această actualitate, care în multe cazuri constituie o surpriză (de mult se tot crede că ne-am eliberat de o cultură care se cuvine, parcă, să fie ascunsă, fiind în contrasens cu evoluția medicinei), supraviețuiește totuși ca o forță clandestină, împotriva modernismului necesar, chiar împotriva convingerii noastre, a practicienilor artelor medicale [...].

Folclorul medical ar fi înțeles impropriu dacă s-ar face delimitări prea ferme și distincții prea limpezi între componentele sale poetice, magice și valorile lui practice. Ca în orice fapt de cultură, și folclorul face parte din cultura ancestrală, gândirea dogmatică și sentințele explicite devin posibile doar coroborând observația cu intuiția; folosind, cu alte cuvinte, o interpretare adecvată unui subiect prea complex pentru a putea fi supus unor criterii de judecată rigidă. În acest caz, logica, mi se pare, trebuie înțeleasă într-un cadru complex, evolutiv și filtrată prin psihologie [...].

Rostul semnificativ al importante cărți publicate de doamna Silvia Ciubotaru tocmai acesta este, de a profila pentru prezent și pentru viitor idei și ipoteze; este certificatul de viață al unei cărți importante. [...] Folclorul medical este cu totul altceva. Este filosofia ancestrală a unui grup etnic. Curățat de naivități subculturale și de impostori, folclorul medical, atât de frumos prezentat de studiul Silviei Ciubotaru, constituie un prețios fond de patrimoniu și, nu mai puțin, un tezaur în care nu s-au inventariat încă unele piese de valoare.

Constantin Romanescu

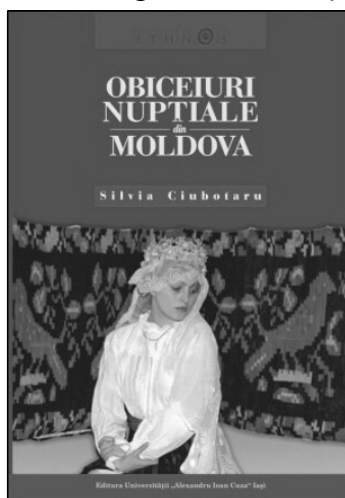
(„Ziarul de Iași”, 89, 100, 2006)

Vremea așteptării și devenirii cuprinde ca preambul o analiză asupra preludiului nunții, în care „se produce o orientare a destinului fiecărui copil către rosturile firești ale vieții și implicit către viitoarea căsătorie, pecetluită prin nuntă”. Autoarea susține că „experiențele de viață, datini și credințe alcătuiesc un complex psihico-moral care înrădăcinează în conștiința fragedelor mlădițe convingerea că, la vremea vremii, vor purcede pe calea întemeierii unei noi familii, că vor cunoaște dragostea și echilibrul sufletesc”.

Sărbătorile inițiatice formează subiectul celui de al doilea subcapitol. Sunt conturate sărbătorile ce marchează primenirea anului ca fiind cele mai indicate pentru înfiriparea relațiilor matrimoniale, pentru că, spune autoarea, „în aceste intervale de timp s-a născut modelul divin al căsătoriei umane, o hierogamie, fie între cer și pământ, fie între cele mai luminoase astre, fie între spiritele vegetaționale”.

Un loc aparte în studiul introductiv îl ocupă datinile premaritale, cercetate în contextul horei satului și al scrânciobului [...].

În aserțiunea autoarei, specificul și mentalitățile neamului nostru se află sub zodia *cercului*, care trasează „o limită magică, ocrotind și separând suprafața înconjurată de restul teritoriului”. În ceremonialul nupțial, centrul cercului îl formează *casa mirelui*, *casa miresei*, în jurul lor gravitează biserica, casa nașilor și casa de joc. Locul central este marcat de o ipostază a arborelui vieții (un brad sau un stâlp), substituit de axis mundi, care constituie și o linie de demarcare a trecerii. La *mijloc de cale* se oprește alaiul nupțial pentru interpretarea gesturilor arhetipale ale *colăcărilor*. În mijlocul încăperii se desfășoară *Înhobotarea miresei*, *Îmbroboditul ca nevastă*, *Iertăciunea*. Loc sfânt este considerată *vatra*, sau *hornul sobei*, spre ea își aruncă privirea mireasa, cum numai intră în casa soacrei, pentru a se considera noua stăpână. *Masa de nuntă*, purificată de prezența pâinilor și a sării, consfințește prin ospățul ceremonial alianțele de unire dintre convivi. *Ușa* și *pragul* constituie un spațiu-limită de



trecere „între exterior și interior, între spațiul profan și cel consacrat, între locul străin, indiferent, și cel familial, care este sau trebuie să devină ocrotitor, intim” [...].

Cu privire la protagoniștii nunții tradiționale, Silvia Ciubotaru comentează strategia constituirii unei noi celule sociale în raport cu anumite prescripții și interdicții pe care mirii, „antrenați în acte și gesturi desprinse din ritualuri de inițiere, adopție și încoronare”, trebuie să le respecte. Sunt semnalate, în mod special, practicile rituale de ocrotire a miresei, a cărei trecere într-un alt stadiu prezintă pericol și riscuri. Rolul mirelui se individualizează prin „încercările” la care este supus și, mai ales, modul în care reușește să depășească probele. Socrii sunt și ei implicați în numeroase practici și gesturi, „cu rosturi precise în asigurarea celor mai bune auspicii pentru tânăra familie”. [...].

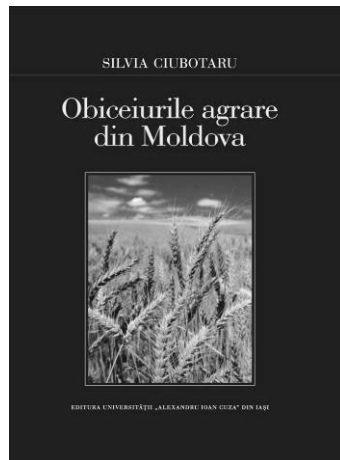
Studiul oferă cititorului o imagine coerentă și asupra *magiei cuvântului* în contextul orațiilor de nuntă. *Conăcăria* este considerată „cheia de boltă a ceremonialului nupțial din Moldova”. Examinarea tipurilor de conăcărie pune în lumină relația strânsă dintre ritual și conținutul creației literare epice. Tipurile de orații, precum *Închinarea darurilor* sau *Închinarea pocloanelor*, „completează șirul probelor nupțiale la care este supus mai cu seamă mirele”. În *Ridicarea bradului* sau *Închinarea toiagului* este vădită ipostaza cultului dendrolatric, „bradul fiind în același timp simbol al fertilității cosmice, protegitor al tinerilor miri și patron al întregului ceremonial”. *Iertăciunea*, spre deosebire de celelalte regiuni ale țării, în Moldova se bucură încă de mare prestigiu. Tratează mitul cosmogonic în ipostază creștină, apoi trece „în planul moral, prezentând sistemul educațional dual din familia sătească tipică”. Orația de invitare a nuntașilor la ospăț, numită *urătură de masă* sau *dezlegarea mesei*, prezintă în viziunea autoarei „modelul cultural străvechi”, care „poate fi sesizat în formulele incipitului și în cele finale” [...].

Lucrarea realizată de Silvia Ciubotaru prezintă un real interes prin faptul că interpretează un bogat fond de documente, oferă cititorului posibilitatea de a cunoaște „ipostaza contemporană a celui mai spectaculos obicei din contextul ciclului familial”.

Maria Ciocanu

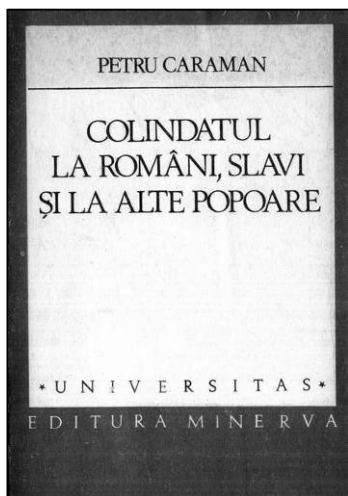
(„Buletin științific”. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie, Chișinău, 15 (28), 2011)

Privită în lumina spiritualității populare, o țară *eminamente agrară* înseamnă mult mai mult decât statistica rece a cantităților de grâne adunate. Ritualul lucrării pământului ne-a modelat caracterul și mentalitățile. Agricultorul a pierdut libertatea avută de vânător în pădurile lui, de păstor în largimea pajiștilor și de culegător în edenul livezilor sălbatice. El creează un univers ordonat în ritmul anotimpurilor, un cadru al responsabilității față de familie și de comunitatea satească. *Timpul rectiliniu* este înlocuit de ideea *timpului circular*, înscris într-un *ciclu cosmic*. Apare o nouă mitologie, mai complexă, bazată pe trăirea rituală a lucrării pământului, pe înțelepciunea că răul, amărîrea și moartea nu sunt eterne, fiind urmate întotdeauna de benefice reînvieri.



• Ediții

Pe cât este folclorul de național în expresia lingvistică, pe atât este el de universal în conținut și în celelalte domenii de expresie. O dovedește, de data aceasta, Petru Caraman, cercetând obiceiurile de iarnă, în primul rând colindele. Acest autor, de primă mărime în folcloristica românească și în cea europeană, demonstrează ce domeniu fascinant este acela al folclorului comparat, în recent apărutul său volum *Colindatul la români, slavi și la alte popoare* (ediție îngrijită de Silvia Ciubotaru, prefată de Ovidiu Bârlea, București, Editura Minerva, 1983, XXVI + 638 p.). Este prima ediție românească a lucrării cu același titlu, apărută mai întâi în polonă, în 1933, și ca atare mai cunoscută în lumea slavă decât în patria autorului ei [...].



Ce a făcut ca această operă excepțională să-și înceapă intrarea în patrimoniul culturii naționale cu decenii de întârziere? Nepriceperea? Răutatea ori

invidia? Încăpățânarea ori indiferența? Fapt este că, prin aceasta, cultura noastră a fost lipsită de o contribuție menită să fructifice gândirea folcloristică, să ridice ceața de pe lucruri a căror existență nici nu era bănuită de alții, deschizând astfel luminișuri binefăcătoare [...].

Decizia lui Caraman de a încerca un studiu comparativ asupra colindelor dovedea un rar simț de orientare în folclorul european și o intuiție sigură a locului unde trebuie săpat tocmai de către români. Căci nici înainte și nici după el, nimeni n-a fost în măsură să defrișeze terenurile atât de necunoscute ale sărbătorilor de iarnă, cum a făcut-o Caraman. Și dacă lucrarea lui ar fi fost tipărită într-o limbă de mare circulație, ea ar fi devenit o lucrare standard [...].

Comparația lui Caraman nu se restrânge însă la domeniul obiceiului de a colinda. Cam jumătate din volumul său e consacrat comparării colindelor românești cu cele bulgare, ucrainene și cu ale altor popoare, mai ales slave. Ea pune admirabil în lumină felul în care toate aceste popoare și-au formulat idealurile de bunăstare și fericire; la toate aceste popoare gospodarul trăiește în belșug, casa lui e curte boierească, câmpul lui dă recolte bogate, iar vitele lui sporesc în chip miraculos; gospodina poartă cheile de aur ale averilor; fata, comparată în frumusețe cu sora soarelui, e pețită de feciori viteji, care dispun de o forță mai mare decât aceea a leului; însurăreții trăiesc în cea mai deplină iubire și armonie, își fac reciproc daruri, petrec în jocuri și cântece și dorm sub coroana mărilor din care cad rânduri de flori peste ei, ca în cunoscuta poezie a lui Eminescu; și nu numai tinerețea are parte de fericire la sărbătorile Crăciunului, căci cei bătrâni, bucurându-se de respectul tinerilor, sunt fericiți de fericirea acestora [...].

Ion Taloș

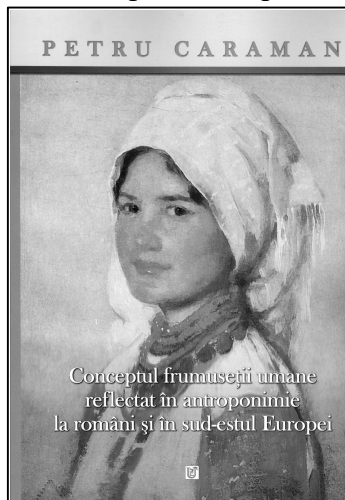
(„Steaua”, anul XXXV, Cluj-Napoca, nr. 4, 1984)

Pentru a da temei aprecierilor noastre, ne vom referi la ultima din seria de restituiri (volumul al XII-lea) a operei savantului ieșean, la cartea *Conceptul frumuseții umane reflectat în antroponimie la români și în sud-estul Europei*. Cu rostul de „introducere” la această lucrare, în 1943, în revista „Balcania”, Petru Caraman publica articolul amplu *Les bases mystiques de l'anthroponymie. Prolégomènes à l'étude des noms personnels roumains*. Cine se oprește doar la titlul acestui articol ar putea crede că *Prolegomenele* avansate în el plasează cercetarea

onomastică exclusiv în continuarea tradiției pitagoreice a legăturii mistice dintre nume și esența persoanei care îl poartă. În realitate, corpul lucrării anunță deja o poziție nouă în cercetarea antroponimiei, poziție ce antrenează deopotrivă perspectiva cognitivă, lingvistică, istorică, culturală și identitar-imagologică a fenomenului. Poziția aceasta se va concretiza plenar, la modul teoretic și comparativ-analitic, în impresionantul volum de 746 de pagini referitor la antroponimie, un studiu dezvoltat pe baza acestui articol și finalizat pe parcursul unui deceniu și jumătate de căutări și de rafinare a instrumentelor de cercetare. Noua lucrare, dezvoltată din articolul anului 1943, nu va mai urmări doar onomastica în general, ci modul cum se reflectă în ea înțelegerea frumuseții și a frumuseții umane, fixându-și ca material de studiu nu numai antroponimia românească, ci și onomastica din Slavia Orientală și din Balcani [...].

Punând, din capul locului, numirea sub semnul „magiei cuvântului” și al gestului augural, studiul caramanian subliniază că această componentă necesară poate să nu capete totdeauna o expresie clară în antroponim, dar că ea este prezentă mereu ca o predicăție profundă a acestuia. În plus, autorul insistă, pe tot parcursul studiului asupra prenumelui, în a stabili o relație firească între „concept” și „urmele” de străveche tradiție transconceptualizantă pe care le conservă limba în straturile cele mai profunde ale predicăției ei.

Petru Caraman se mișcă subtil, suplu și-n același timp riguros pe această linie invizibilă de întâlnire a conceptului cu ceea ce putem numi receptarea magică a lumii și energia funciară a limbii, scoțând în evidență nu numai modul cum numele reprezintă fenomene ale lumii înconjurătoare de cea mai diversă factură (cognitivă, psihologică, istorică, religioasă, culturală și chiar geografică), dar și faptul că procesele onomastice ale limbii fac parte din respectiva lume și se instituie în adevărate *logoepisteme* (*corpus de cunoștințe, de asociații și reprezentări de ordin istoric, etnografic și cultural*). Cu aceasta, savantul ieșean se înscrie decis în înțelegerea pe care lingvistica cognitivă de cea mai recentă extracție o acordă fenomenului onomastic,



adică își propune să se apropie de prenume din toate direcțiile, cercetându-l ca pe un tot organic și viu în care pot fi citite urme ale unei predicății profunde [...].

Ca trăsături comune tuturor spațiilor lingvistice și geografice investigate, în privința semanticii „frumuseții”, lucrarea înregistrează preeminența prenumelor feminine asupra celor masculine, punctează decisiv locul privilegiat pe care-l ocupă în perimetrul acestei semantici sensul „frumuseții fizice”, preferința pentru formarea prenumelor respective de la epitete apreciative, stocarea în zoonime, patronime, nume de familie și toponime a unor prenume dispărute sau slab reprezentate în prezent, migrarea lor în antroponimia popoarelor învecinate (vezi păstrarea la români a unor antroponime pierdute de slavii balcanici), precum și vizibilitatea accentuată a prenumelor cu formă scurtă, adică a celor exprimate într-un singur cuvânt. Alături de aceste trăsături cvasi-comune, se cuvine semnalată foarte interesanta constatare de principiu a autorului cum că „anumite produse folclorice influențează în mod negativ sau pozitiv, la diferite popoare, domeniul antroponimiei autohtone” (p. 477). Dar studiul caramanian nu omite să semnaleze cât și cum se „abat” de la aceste dominante formarea și funcționarea antroponimelor și întrucât definesc aceste „abateri” un specific identitar pentru fiecare spațiu discutat [...].

Dacă adăugăm la tot ce s-a spus prezența vibrantă a vocii savantului, care se înfiorează atunci când vorbește despre creativitatea umană, despre extraordinara bogăție a modalităților prin care omul își exprimă setea de frumos și de idealitate (expresii concretizate în cântece, balade, paremiologii traduse în limba română chiar de Petru Caraman), avem toate motivele să spunem că ne aflăm în fața unei cărți nu numai de o fenomenală bogăție interpretativă și faptică, dar și de o tonalitate vie și personală. De altfel, aceste virtuți sunt puse în evidență și de profunda și admirativa introducere semnată de mereu prezentul în editarea operei lui Petru Caraman, cunoscutul etnolog Ion H. Ciubotaru, ca și de excelenta editoare a cărții, cercetător folclorist Silvia Ciubotaru.

Livia Cotorcea

(„Convorbiri Literare”, Iași, nr. 12 (192), 2011)

CONSTANTIN ERETESCU OCTOGENAR

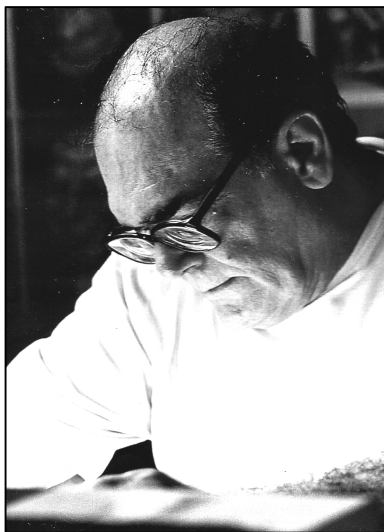
Între două lumi

Pe Constantin Eretescu l-am cunoscut prin 1971, în cabinetul profesorului Mihai Pop, directorul Institutului de Etnografie și Folclor din București. Era o încăpere somptuoasă, ușor obscură, cu niște fotolii mari, îmbrăcate în piele maronie, și o masă grea, de aceeași culoare. Pe capetele mesei se aflau mai multe cărți și reviste, iar în mijloc o foaie pe care fuseseră scrise câteva rânduri, un stilou cu irizări de sidef și un etui.

Jovial, cu ochelarii căzuți spre vârful nasului, astfel încât să mă poată privi pe deasupra lor, amfitrionul era așezat într-un scaun confortabil și urmărea atent firul discuției, controlată de el cu abilitate. Se interesa de activitatea colegilor din provincie, pe care îi știa foarte bine, iar dacă ceva i se părea amuzant râdea pe înfundate, scoțând un soi de „cășcăituri” inconfundabile. Sănătatea și preocupările profesorului Caraman păreau să-i rețină atenția în chip deosebit, cu toate că relațiile lor fuseseră compromise iremediabil.

La un moment dat, după o avertizare discretă, ușa biroului s-a deschis și a intrat unul dintre cercetătorii Institutului. Un tânăr nu prea înalt, îmbrăcat cu o cămașă în carouri și un sacou modern, deschis la culoare. Părul vâlvoi, cu o buclă lăsată pe frunte, contrasta plăcut cu fața lui albă, bine proporționată. Purta ochelari cu lentile ceva mai groase, afișa un aer nepăsător și avea vocea baritonală, ceea ce îi dădea o anume siguranță de sine. Fără să-l întrebe de ce venise, profesorul i s-a adresat amical:

– Coca, hai să ți-l prezint pe colegul Ciubotaru de la Iași. V-ai cunoscut cumva? Până să spun eu că nu avusesem onoarea, m-am trezit cu o mână întinsă, însoțită, pe un ton grav, de precizarea: Eretescu! Cam asta a fost.



Numele cercetătorului bucureștean îmi era bine cunoscut. Publicase până atunci, în „Revista de Etnografie și Folclor”, trei studii¹, toate suscitând cel mai viu interes. Am trecut cu vederea deci „țânțoșenia” lui, o simplă marcă de identitate a colegilor din Nikos Beloiannis, 25, cu care mă familiarizasem deja. Reținusem doar faptul că fiecare dintre cele trei studii îl recomanda ca pe un cercetător format, cunoscător subtil al domeniului pe care îl profesa. Un studiu de referință este și acela pe care îl publicase împreună cu Florica Lorinț², pentru a nu mai vorbi de exegeza în limba germană³, semnată, alături de Mihai Pop, în faimoasa publicație „Schweizerisches Archiv für Volkskunde”⁴.



Dar Constantin Eretescu nu fusese validat doar ca un excelent specialist de bibliotecă. Participase și la o cercetare de teren colectivă, în mai multe așezări din părțile nord-estice ale Vâlcei. Ucenicia în această privință și-o făcuse, după cum se va vedea, încă de timpuriu. Contribuția sa, la volumul ce a încununat investigațiile respective⁵, a fost una remarcabilă. Pe lângă culegerile efectuate în Boișoara, Bumbuiești, Găujani ori Perișani⁶, a transcris de pe benzile magnetice textele literare, cu excepția colindelor, și a avut un rol

¹ *Compoziție în balada „Ăi trei frați cu nouă zmei”*, tom 11, nr. 2, 1966, p. 153-164; *Măștile de priveghi – origine, funcționalitate*, tom 13, nr. 1, 1968, p. 37-43; *Noțiunea de metamorfoză în folclor. Preliminarii*, tom 15, nr. 2, 1970, p. 121-132.

² Florica Lorinț și Constantin Eretescu, „*Moșii*” în *obiceiurile vieții familiale*, în „Revista de Etnografie și Folclor”, tom 12, nr. 4, 1967, p. 299-308.

³ *Die Masken im Rumänischen Brauchtum*. Mihai Pop pleca de la studiul său *Măștile de lemn din Bârsești-Topești, Vrancea* (în „Revista de Folclor”, tom 3, nr. 1, 1958, p. 7-26), iar Constantin Eretescu valoriza rezultatele propriilor cercetări pe această temă.

⁴ Basel, 63, Jahrgang, 1967, Heft 3-4, p. 161-196 + 63 il.

⁵ *Folclor din Țara Loviștei*. Coordonator: Mihai Pop, realizatori: Const. Mohanu, Gheorghe Deaconu, Const. Eretescu și Iosif Herțea, Râmnicu Vâlcea, Casa Județeană a Creației Populare, 1970.

⁶ Din satul Cucoiu – Perișani, Constantin Eretescu a cules o prețioasă baladă, intitulată *La fântâna gerului*. A înregistrat-o pe data de 25 iulie 1968, de la lăutarul Gică Dăvideru, de 60 de ani. Textul întregeste bibliografia temei respective și contribuie la mai buna înțelegere a unor chestiuni îndelung controversate.

important la clasificarea materiale lor din antologie. Câteva concluzii apar sintetizate în lucrarea *Stadiul actual al cântecului în Țara Loviștei*, pe care o publică în „Revista de Etnografie și Folclor”, tom 16, nr. 1, 1971, p. 49-59. Explorările sale etnofolclorice se vor extinde ulterior și asupra altor regiuni ale țării, pentru unele dintre acestea – cum ar fi Vrancea, Oașul sau Maramureșul – vădind o adevărată pasiune. Interesul aparține al documentelor etnografice sau folclorice, pe care le-a identificat, răzbate, cu toată claritatea, din studiile și comentariile etnologice scrise de-a lungul anilor, apărute în presa de specialitate, precum și în diverse volume tematice editate de forurile culturale județene.

Mult mai târziu, aveam să aflăm câte ceva și despre biografia tumultuoasă a cărturarului pe care îl omagiem. A văzut lumina zilei la 21 mai 1937, în orașelul Cetatea Albă, situat pe malul drept al Nistrului, nu departe de vărsarea acestuia în Marea Neagră. Albia fluviului părea acolo necuprinsă, iar talazurile ajungeau adesea până sub prispele oamenilor. Și pentru că venise pe lume într-o zi mare, l-au botezat Constantin, așezându-l cu nădejde sub aripa ocrotitoare a Împăratului-sfânt. Era un copil sfios și plâpând. Poate de aceea, mama i-a adăugat, pe lângă antroponimul binecuvântat, și apelativul *Coca*, o vorbă de alint de care nu se va despărți niciodată.

Mama se numea Alexandra Cuharschi, era bibliotecară de rang județean și descindea dintr-o îndepărtată spiță de polonezi de prin părțile Cracoviei. Nu stăpânea prea bine limba română, preferând să o vorbească mai mult printre cei dragi. Despre tată nu se putea spune același lucru. Vorbea bine românește și îndeplinea funcția de grefier la tribunalul județean din localitate. Numele său însă, Bedros Eretpohian, indică o altă apartenență etnică, și anume cea armeană. Etnologul pomenește, în treacăt, și de o metamorfoză rusească a patronimului respectiv (Eretpohov) care, în cele din urmă, avea să se românezeze. Grefierul a făcut demersurile necesare și a devenit Petru Eretescu, noul nume de familie fiindu-i dăruit și fiului Constantin. Oricum, opțiunea pentru sufixul *-escu*, provenit din limba tracă, dar și din cea latină⁷, pare să fi ușurat decizia familiei de a se refugia în România.

În 1943, când Coca împlinea vârsta de șase ani, Ereteștii părăseau, pentru totdeauna, vechiul Akkerman, îndreptându-se spre Târgoviște. N-au zăbovit prea mult în urbea de pe Valea Ialomiței, întrucât perspectivele nu

⁷ V. Petru Caraman, *Correspondență*, vol. I. *Scrisori trimise*. Ediție îngrijită de Ion H. Ciubotaru și Remus Zăstroiu. Introducere și notă asupra ediției de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2016, p. 195-196.

erau câțuși de puțin îmbietoare. Așa aveau să ajungă în capitala țării, unde s-au stabilit definitiv. Nu în vreun cartier privilegiat, ci tocmai la periferia metropolei, în ceea ce se numea atunci mahalaua Ferentarilor.

Învățăcelului, care își începuse instrucția la Școala primară „Mihai Eminescu” din cartier, i se ofereau cele mai dure experiențe de viață. Le-a evitat însă cu istețime, de vreme ce evocă doar lucrurile pitorești: participarea la o procesiune religioasă de provocare a ploii pe o secetă cumplită, urmărirea unor cete de colindători, care umblau la Crăciun cu *Vasilca*, observarea ursarilor la bălci, ale căror animale „tapaligoase” călcau apăsat pe șalele suferinzilor ș.a.

Pentru preadolescentul Coca, amintirile de pe Valea Nistrului se estompau încet, încet. Mai retrăia aievea misterul drumului spre casă în zori de zi, când se reîntorceau toți, cu lumânările aprinse, de la slujba de Înviere. Și, mai ales, nu uita cozonacii! Copturile acelea dolofane, înalte și rumene, pe care bunica Xiuta (Xenia Doncenko) le scotea dintr-o *rulă* de tablă groasă, înfierbântată cu snopi de stuf. Farmecul pe care îl trăia acasă la Sărbătorile de Paști era unic. Acum, *acasă* însemna mahalaua bucureșteană, care nu-și pierduse încă cu totul amprenta rustică. Rânduielile de la sărbători se păstrau și aici, însă fără a avea parfumul celor din primii ani ai copilăriei.

În 1954 a absolvit Liceul „Mihai Eminescu”, aflat în casa lui Alexandru Odobescu de pe Calea Rahovei, nu departe de Liceul „Domnița Bălașa”, unde învățau fetele. Un an mai târziu dă admiterea la Facultatea de Filosofie a Universității bucureștene. Pentru cele 50 de locuri disponibile „se băteau” 400 de candidați, adică opt pe un loc. Și totuși, fiul refugiatului Petru Eretescu a reușit să intre al doilea. Era o performanță ce nu putea fi trecută cu vederea, mai ales de cei dragi, gata să facă orice sacrificiu pentru instrucția lui.

O prestație foarte bună a avut și pe parcursul efectuării studiilor. Numai că, în anul al doilea era exclus din UTM, pentru că, într-un grup de prieteni, susținuse că „Basarabia este pământ românesc ocupat de sovietici”. Dar în vremurile acelea, înlăturarea din Uniunea Tineretului Muncitor nu putea rămâne singura sancțiune. Inevitabilul avea să se producă în anul 1959, când, practic, își încheia studiile. Socotit dușman al poporului, era exmatriculat din facultate, fără dreptul de a se înscrie în vreo altă instituție de învățământ superior din țară. Până la urmă – după ce își căutase șansa și prin „dulcele târg al Ieșilor”, care pentru el a fost de-a dreptul amar – avea să fie primit la Facultatea de Filologie din București, pe care a absolvit-o în anul 1961.

Fără să bănuiască măcar, drumurile și rosturile proaspătului dascăl se vor intersecta, la un moment dat, cu cele ale lui Petru Caraman. După terminarea facultății, Constantin Eretescu ar fi trebuit să-și înceapă cariera didactică în satul *Veneția* din Făgăraș. Nu știm dacă în cea de Jos, situată mai spre râul Olt, ori în cea de Sus, așezată în zona montană. Cert este că absolventul nu a ajuns niciodată acolo. Dar dacă ar fi dat curs repartiției, ar fi pășit pe aceleași drumuri, străbătute cândva de ilustrul său înaintaș. Savantul ieșean cercetase cele două așezări, pentru a se documenta cât mai amănunțit asupra temei la care lucra – *Cântecul slovenesc de la Veneția*⁸.

S-a întâmplat însă ca „tovarășul Neață de la Giurgiu” să-l scape de Veneția pe tânărul Eretescu, oferindu-i un post la Școala elementară din Copăceni – Ilfov, de unde se putea face naveta la București. Acolo și-a început apostolatul cel despre care vorbim. În ce măsură a îndrăgit profesia aleasă este mai greu de știut. Sigur rămâne doar faptul că i s-a dedicat cu dăruire, de vreme ce, în fiecare toamnă, elevii recunoscători îi puneau pe catedră mai multe gutui uriașe. A rămas în localitatea respectivă timp de vreo patru ani de zile.

După ce reușise să se acomodeze, dascălul bucureștean avea să bage de seamă că satul în care ajunsese nu era unul oarecare, ci o veritabilă vatră folclorică. Și-a format această convingere, efectuând mai multe descinderi printre săteni, ceea ce i-a trezit gustul pentru o atare îndeletnicire. De unde să știe că, prin 1932, profesorului Caraman petrecuse Sărbătorile Crăciunului și ale Anului Nou la Copăceni – Ilfov, realizând o cercetare de excepție asupra datinii colindatului și adunând un bogat material de interes etnolingvistic?

Că Eretescu nu era decis să prindă rădăcini în așezarea ilfoveană, rezultă și din faptul că profesorul Mihai Pop, cu care păstra legătura, îi avansase mai multe propuneri. În 1963, bunăoară, era chemat să participe la o amplă cercetare de teren, pe care specialiștii de

⁸ Idem, *Vechiul cântec popular ucrainean despre Ștefan Voievod și problemele lingvistico-etnografice aferente*. Ediție îngrijită și cuvânt înainte de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2005. Vorbind despre Veneția de Jos și cea de Sus, din părțile Brașovului, Caraman adaugă: „Existența în Europa [...] a atâtor mici *Veneții*, al căror nume imită numele celei autentice, ilustrează – în ordine toponimică – un fenomen folcloric deosebit de interesant. El e un reflex al faimei de care s-a bucurat cândva, în lumea rustică chiar, la diferite popoare, minunatul oraș de pe Adriatica, nu atât pentru frumusețea și originalitatea sa, cât pentru calitatea lui de mare și renumit centru comercial, pe vremea când era capitala unei nespus de înfloritoare republici maritime” (*Ibidem*, p. 262).

la Institutul de Folclor o făceau în nordul județului Vâlcea, mai precis în localitatea Bărbătești. Și-a întărit astfel convingerea că munca de cercetare științifică exercita asupra sa o atracție irezistibilă. O va mărturisi și mai târziu: „Nu m-am săturat niciodată de cercetările de teren. Ele erau cele care ofereau prilejul să te cufunzi într-o realitate nouă, ca o altă formă de viață” (*Periscop*, p. 183).

Ca urmare, în toamna lui 1964 părăsea Copăcenii, pentru a se angaja, prin concurs, la Institutul profesorului Pop. Nu era chiar postul pe care și l-ar fi dorit, așa că o vreme s-a mulțumit să lucreze într-un colectiv de coreologie. Colegii deosebiți pe care îi avea aici – Vera Proca-Ciortea, Anca Giurchescu, Emanuela Balaci, Andrei Bucșan – au făcut tot ce le sta în putință pentru ca noul venit să se simtă cât mai bine printre ei.

Cu Anca Giurchescu, un eminent specialist al domeniului, a făcut cercetări de teren intensive în extremitatea vestică a Moldovei de Jos, finalizate prin publicarea cărții *Folclor coreografic din Țara Vrancei*⁹. Contribuția cercetătorului de folclor literar se intitulează *Jocul în ceremonialul funebru* și ocupă un loc aparte în bibliografia de specialitate. Pornind de la ideea că prilejurile folclorice tradiționale se rezumă doar la *hora satului* și *nuntă*, Eretescu constată că jocurile de priveghi rămân pe dinafară în chip nejustificat. În consecință, lărgeste sfera prilejurilor de performare a jocurilor, precizând: „În intenția de a da o imagine cuprinzătoare fenomenului *Joc popular vrâncean*, am considerat necesară includerea unui capitol consacrat acestei manifestări cu înalt grad de specificitate”¹⁰. Observațiile sale nu se limitează însă la spațiul vrâncean, ci sunt extinse și asupra realităților etnoculturale similare din alte regiuni ale țării.

Pe la mijlocul deceniului opt al veacului trecut, activitatea sa științifică era atât de bogată, încât îl situa printre cei mai de seamă etnologi din toată țara. Devenise cercetător științific principal și era secretar de redacție al „Revistei de Etnografie și Folclor”. Onorase deja o invitație în SUA, unde a predat, ca *visiting professor*, la Indiana University din Bloomington, iar teza de doctorat pe care a susținut-o (*Elemente mitologice în folclor. Cu referire specială asupra legendelor populare*) se bucura de cele mai frumoase ecouri printre specialiști. Puțini ar fi bănuit atunci că, în scurtă vreme, avea să ia calea exilului.

⁹ Anca Giurchescu, Constantin Eretescu, *Folclor coreografic din Țara Vrancei*, Focșani, 1974.

¹⁰ *Ibidem*, p. 31.

Împreună cu soția sa, eminenta cercetătoare Sanda Golopenția, emigrează în Statele Unite ale Americii, cu aproape un deceniu înainte de evenimentele ce au zguduit România în decembrie 1989. S-a stabilit la Providence, în Rhode Island, căutând să-și găsească liniștea în cel de al treilea spațiu antropogeografic, după Cetatea Albă și București. Dacă a reușit sau nu să se identifice cu noua ambianță, definită, atât de profund, ca fiind *acasă*, numai el știe. Ne spune câte ceva în jurnalele sale, fără a intra însă în amănunte. Gândurile care îl bântuiau atunci, la plecare, par să fie, totuși, concludente. Desprindem o meditație din *Jurnalul de emigrație Pensiunea Dina*: „Până mai ieri exista un «la noi» la care te puteai raporta. E o expresie care a murit odată cu plecarea din țară. Și mă întreb acum dacă va mai exista vreodată un loc pe acest pământ, căruia să îi pot spune «la noi»”¹¹.

Timp de trei ani a fost profesor asociat la Brown University, pentru ca apoi să predea antropologia culturală la Rhode Island School of Design din Providence. O prodigioasă activitate a desfășurat, de asemenea, la posturile de radio și televiziune, dar mai ales în domeniul presei scrise, politice și culturale. Semnăturilor sale din periodice precum „Revista de Etnografie și Folclor”, „Vatra” sau „Transilvania”, li se adaugă acum numeroase altele, ce pot fi întâlnite în revistele exilului românesc de dincolo de ocean: „Lumea liberă”, „Drum”, „Cuvântul românesc”, „Luceafărul”, „American-Romanian Academy Journal”, „Providence Journal”, „Origini. Romanian Roots”, aceasta din urmă beneficiind de prezența sa și în comitetul redacțional. O vreme, a fost și redactor-editor pentru America al revistei „Lupta”. Ca om de presă, a abordat mai toate genurile de colaborări: de la articole politice, recenzii, cronici, note și comentarii, până la proze scurte sau fragmente din romanele pe care le avea în lucru.

După 1990, revine în țară din ce în ce mai des. Numele său apare în mai multe publicații culturale sau etnologice, în care i se tipăresc interviuri, eseuri și comentarii de specialitate. Revistele „Viața Românească”, „Secolul 20”, „România Literară”, „Observatorul Cultural”, „Adevărul literar și artistic” sau Revista de cultură și tradiție populară „Răstimp” sunt doar câteva dintre acestea.

Pe de altă parte, continuă cercetările în biblioteci și arhivele de folclor, în vederea definitivării pentru tipar a unor studii de etnologie la care trudea de mai multă vreme. Într-un ritm alert, demn de invidiat, dă

¹¹ *Dicționarul general al literaturii române*, E-K, București, Editura Univers Enciclopedic, 2005, p. 72.

la iveală mai multe cărți importante, cum ar fi *Folclorul literar al românilor*¹², *Știma apei*¹³, *Fata pădurii și Omul Noptii*¹⁴, *Mission en Roumanie*¹⁵ sau *Moartea lui Patroclu*¹⁶, întregind astfel, dintr-o altă perspectivă, opera clădită cândva cu atâta temeinicie.

O latură actuală a cercetărilor științifice întreprinse de Constantin Eretescu, care trebuie subliniată, o constituie *antropologia urbanului*. Mai puțin cunoscută la noi pe vremea plecării sale din țară, această direcție de abordare ajunsese, în patria de adopție a etnologului român, la o adevărată înflorire. Pornind de la lucrările lui Jan Harold Brunvand, care a întocmit un indice tematic al *legendelor urbane* în circulație pe teritoriul Statelor Unite ale Americii¹⁷, cercetătorul român face mai multe culegeri de așa-zis folclor contemporan, pe care le așază sub semnul orientărilor preconizate de promotorul menționat.

Singur sau cu sprijinul studenților de la Rhode Island School, antropologul adună de pe teren numeroase texte, pe care le va da publicității în volume ca *Vrăjitoarea familiei*¹⁸ ori *Cerbul din Cadillac*¹⁹. În general, piesele antologate sunt legende și povestiri, nu prea extinse, acestea provenind de la oameni instruiți. După cum spune autorul, cele relatate „pornesc de la întâmplări reale sau doar imaginate, întotdeauna plauzibile, reflectând mentalitatea și anxietățile omului modern în fața unor primejdii cu care adesea nici nu știu cum să se confrunte”. Cititorul mai descoperă în aceste volume povestioare cu stafii și alte spirite, anecdote, bancuri și chiar zvonuri, deși unele dintre acestea nu par să aibă un statut folcloric bine definit. În ce măsură vor fi validate de trecerea timpului, rămâne de văzut.

¹² Constantin Eretescu, *Folclorul literar al românilor. O privire contemporană*, București, Editura Compania, 2004.

¹³ Idem, *Știma apei. Studiu de mitologie și folclor*, București, Editura Etnologică, 2007.

¹⁴ Idem, *Fata pădurii și Omul Noptii, în compania ființelor supranaturale*, București, Editura Compania, 2007.

¹⁵ Idem, *Mission en Roumanie. Culegerea de folclor românesc a lui Hubert Pernot (1928)*. Cuvânt înainte de Nicolae Iorga. Postfață de Iordan Datcu, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2009.

¹⁶ Idem, *Moartea lui Patroclu. Studii și articole de etnologie*, București, Editura Etnologică, 2015.

¹⁷ „A Type-Index of Urban Legends”, in *The Baby Train And Other Lusty Urban Legends*, University of Utah, New York, London, 1993.

¹⁸ Constantin Eretescu, *Vrăjitoarea familiei și alte legende ale orașelor lumii de azi*, București, Editura Compania, 2003.

¹⁹ Idem, *Cerbul din Cadillac. Folclor urban contemporan*, București, Editura Etnologică, 2010.

Celor spuse până aici, le voi alătura câteva cuvinte și despre activitatea scriitoricească a antropologului. Pentru că prolificul cărturar a fixat repere vizibile și în sfera literaturii artistice. A scris eseuri, piese de teatru, memorabile pagini de jurnal²⁰, proză scurtă și, mai cu seamă, romane: *Noaptea* (Providence, 1988), *În căutarea Alexandrei* (București, 1999), *Party cu un ceas mai devreme* (București, 2001), *Dragă Maria* (București, 2009) etc. Opera sa literară a căpătat girul unor personalități marcante ale domeniului, cum ar fi Mircea Anghelescu, Dan Claudiu Mihăilescu, Mircea Iorgulescu, Bedros Horasangian și alții.

Celor două jurnale citate deja, li se adaugă unul mult mai consistent și complex – *Turnul de veghe*²¹ – care vine să desăvârșească scrierile sale memorialistice. Sunt trei volume ce însumează aproape o mie cinci sute de pagini și acoperă perioada de trecere dintre cele două veacuri (1995-2010). Cei plecați în autoexil se pot întoarce în patrie, având posibilitatea de a reînoda legăturile cu neamurile, foștii colegi sau amici, atâția câți au mai rămas. Revistele emigranților români își schimbă tematica, iar unele se autodesființează. Se simte clar o anumită derută și chiar dacă mijloacele de informare sunt mult mai eficiente, starea de lucruri din țara părăsită cândva este percepută într-o nebuloasă.

Jurnalul lui Eretescu recompune povestea adaptării unui cuplu de intelectuali într-o zonă conservatoare a Statelor Unite, Rhode Island. Un anumit confort material, posibilitatea de a-și exercita cariera didactică și de a se bucura de drepturile constituționale americane sunt puse în balanță, în mod constant, cu tarele înstrăinării. Ambianța în Providence este plăcută: undeva la un colț de stradă, nu departe de casa lor, se află cofetăria *Le Petit Four*, unde Coca merge adesea, pentru a cumpăra delicioșii croasanți; toamna înveșmântă în culori calde livezile și poți culege mere de aur de la ferma Barren Orchard. Deprinderi noi conviețuiesc alături de cele aduse de acasă. De Thanksgiving Day se prepară curcan umplut, cu garnitură de cartofi dulci și sos de *cranberry* și plăcinte cu *pecan*. La Crăciun, tradiționalele sarmale și vinuri românești, consumate în acompaniamentul colindelor interpretate de corul Madrigal.

²⁰ Idem, *Pensiunea Dina. Jurnal de emigrație*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1995; *Periscop. Mărturiile unui venetic*, București, Editura Eminescu, 2003.

²¹ Idem, *Turnul de veghe. Jurnal de exil*, I (1995-2004). Prefață de prof. Mircea Anghelescu, București, Editura Vremea, 2013; *Ibidem*, II (2005-2007), 2016; *Ibidem*, III (2008-2010), 2016.

Și totuși, mai sunt urmăritorii din mașina roșie, neliniștea adusă de legile severe împotriva emigrației, crahurile bancare și, nu în ultimul rând, surdul acompaniament al uraganelor Charley, Gustav, Josephine, Hanna, Hortense, Ike ș.a. Observă cu atenție procesul lui O. J. Simpson, pe care îl compară cu cel al lui Claus von Bülow, comentează alegerile prezidențiale și relativitatea mitului american privind *upward mobility*, constatând că numărul celor care au sărit multe trepte și au ajuns în vârful ierarhiei sociale și economice este extraordinar de mic.

Dominanta vieții soților Eretescu o constituie activitatea susținută pe planul literelor și etnologiei, al antropologiei culturale. Predând un curs despre povestea *Cenușăresei* (din culegerile Grimm, Perrault și Giambattista Basile), se gândește la versiunile românești ale basmului respectiv (vreo optzeci la număr cândva) și este fulgerat de gândul de a scrie o carte pe această temă. Constată însă cu resemnare: „N-am timp pentru asta și nici suficientă dorință, pesemne. Viața vrea să fac altceva sau nimic” (I, p. 43).

Constantin Eretescu rămâne mereu ancorat în realitatea cotidiană. Se informează în permanență asupra schimbărilor socio-politice din România, Ucraina și Basarabia. Le comentează avizat, trecându-le printr-un filtru critic echilibrat. Află cu regret despre dispariția unor colegi de generație, pe care îi evocă lapidar, cu sensibilitate. Neliniștile vârstei, minate de tot soiul de afecțiuni sunt tratate cu un anumit stoicism. Refugiul și-l caută mereu în muncă. Viața i-o înfrumusețează concertele simfonice, spectacolele de teatru și filmele de cinematecă, iar bucuriile trăite le împarte cu admirabila sa tovarășă de viață Sanda Golopenția.

Uneori, călătorește în zone europene încărcate de istorie. În sudul Franței vizitează Albi și Carcassonne (cetate din secolul al VI-lea), iar în Spania revede operele arhitectonice realizate de Gaudi (casa Guëll, casa Padrera etc.). Un film francez, *Le voyage en Arménie*, îl face să încerce o identificare cu personajele și cu problemele lor, ecouri ale străbunilor îndepărtați, fără a avea însă sorți de izbândă.

Cu toate învinovățirile aduse compatrioților, unele evident exagerate – cum ar fi părerea potrivit căreia „cei care ne-au format spiritual au fost turcii și ne-au finisat grecii” (I, p. 74) – Constantin Eretescu nu se poate dezice de locurile unde și-a petrecut copilăria, adolescența și prima tinerețe. Citește cu nesaț poeziile lui Coșbuc, socotindu-le un adevărat balsam pentru cel ce trăiește „la 12.000 de mile depărtare de țară” (I, p. 151). Sentimente asemănătoare îl vor fi stăpânit

și pe Ovidiu Bârlea, care a purtat în raniță, pe tot parcursul războiului, o carte de poezii scrisă de bardul transilvănean. Altă dată, notează câteva versuri dintr-o hore maramureșeană („Nu trebe mai mare fune,/ Ca singurătatea-n lume,/ Nu trebe mai mare pară,/ Ca sânghur, fără tigneală”, II, p. 366), întărind parcă aserțiunea lui Mircea Anghelescu, că „exilatul este un om singur” (I, p. 12).

Își amintește mereu de ziua lui Eminescu și de mormântul mamei de la Bellu. Data de 23 august îi trezește, în fiecare an, tristețea speranțelor deșarte, avute de părinții săi, că se vor putea întoarce în târgușorul de pe malul Nistrului. Vizitele unor cunoscuți din țară, plecările sale ori ale soției în România, telefoanele, scrisorile întrețin această solidaritate cu țara.

Citind *The Paranormal* de Anthony Nort, evocă niște gânduri mai vechi despre atmosfera sugestivă a locurilor: „Mă gândeam atunci că tot ce s-a petrecut în lume este păstrat ca o amprentă în spațiul în care evenimentul a avut loc. În aer, în ziduri, în drumuri, în pământ” (II, p. 284). Și toată ardoarea vârstei tinere, toate planurile și idealurile romanticilor ani se încrustaseră pe străzile bucureștene și în satele părăsite. În ciuda multor probleme și necazuri, a sumbrelor gânduri legate de testament și maladii, autorul nu-și pierde nici o clipă simțul umorului, punctat pe alocuri de accente cinice viguroase.

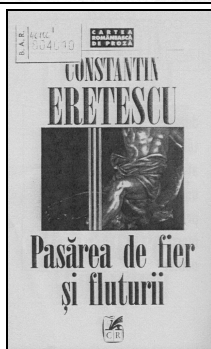
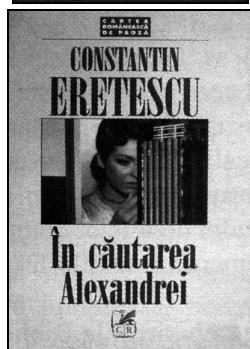
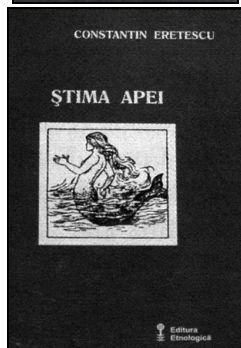
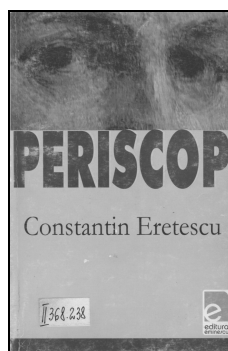
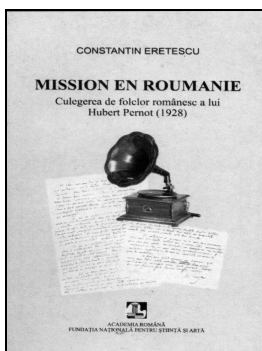
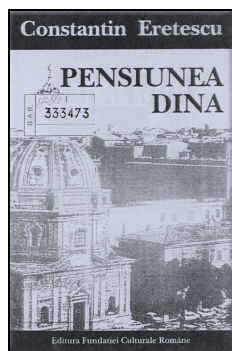
Dense și, nu o dată, incitante, paginile *Turnului de veghe* alcătuiesc un adevărat caleidoscop, scris cu dezinvoltură de un intelectual sincer și talentat.

Peste *amar de vreme*, cum spun bătrânii moldoveni de pe ambele maluri ale Prutului, călătorul între cele două lumi s-a întors pe meleagurile natale. Dorea să mai vadă o dată, măcar câte ceva din ceea ce lăsase în urmă cu aproape șapte decenii. Cumplită dezamăgire! Orașul copilăriei sale, Cetatea Albă, nu mai exista. Îi luase locul și parfumul de odinioară cel ce se numea acum Belgorod-Dnestrovski. Dispăruse și leagănul celor dintâi amintiri, căsuța țărănească de chirpici, cu tindă și două odăi.

Casa părintească fusese ștearsă de pe fața pământului, odată cu numele străzii pe care se afla: „Dragoș Vodă, 3”. Pe locul ei se semețise un fel de fabrică, dar și aceasta, părăsită acum, sta să se prăvale. De Tribunal sau Bibliotecă, locurile de muncă ale părinților, abia dacă își mai aminteau unii sau alții. Se pierduse și casa bunicii dinspre mamă, unde Coca își petrecea o bună parte din zi. Îi plăcea să privească sârma întinsă dinaintea ușii, pe care erau puși la uscat tot soiul de pești, prinși cu „ciocile” din râul ce sta să le intre în casă.

Împovărat de gânduri, singuraticul pelerin s-a îndreptat spre biserică, dorind să mai pășească o dată pe urmele mamei, de care continuă să-l lege cele mai frumoase amintiri. Nu mai era la locul lui nici cenotaful Sfântului Ioan cel Nou. Fusesse mutat într-o capelă, unde i se conferise o altă identitate. Rămăsese neschimbat doar geamătul înfundat al țărmlui, izbit la răstimpuri de valurile spumegânde ale Nistrului.

Ion H. CIUBOTARU



CONSTANTIN ERETESCU LA UN MOMENT ANIVERSAR

Prevalentă, ca amployare, cel puțin până acum, în ceea ce a scris Constantin Eretescu (s-a născut la 21 mai 1937 la Cetatea Albă), distinsă personalitate a exilului românesc anti-comunist, este opera sa de romancier, povestitor, memorialist, diarist, dramaturg și de ziarist. Romancierul a cultivat mai multe formule: romanul polițist, *Party cu un ceas mai devreme* (în foileton în „Lupta”, nr. 6, 30 noiembrie 1983; nr. 40, 1 iulie 1985; republicat în volum, 2001), romanul parabolă, *Noaptea* (1988), romanul psihologic, *În căutarea Alexandrei* (1999) și romanul epistolar, *Dragă Maria* (2009). Memorialistul s-a ilustrat prin *Periscop. Mărturiile unui venetic* (2003), iar diaristul prin *Pensiunea Dina (Jurnal de emigrație)* (1995) și *Turnul de veghe. Jurnal de exil* (I, 2013; II-III, 2016). Aceste ultime patru volume, care ocupă un loc distinct în diaristica românească din ultimele decenii, contribuie atât la cunoașterea traseului biografic al autorului, cât și a bogatelor sale reflecții de antropolog despre condiția emigrantului.

Aceeași varietate se întâlnește și în opera sa de etnolog, care prin *Vrăjitoarea familiei și alte legende ale orașelor lumii de azi* (2003), *Visul lui Owen. Întâmplări, superstiții, povești vechi și noi* (2009) și prin *Cerbul din Cadillac. Folclor urban contemporan* (2010) a sugerat ca specialiștii români să acorde atenție acestei categorii de mici povești, care, prin *Folclorul literar al românilor. O privire contemporană* (2004), a atras, de asemenea, atenția asupra unor segmente ale aceluiași folclor urban – anecdota, bancurile, zvonul, legenda urbană – ignorate de aceeași specialiști români, care a publicat masiva monografie *Fata Pădurii și Omul Noptii. În compania ființelor supranaturale* (2007), *Știma Apei. Studii de mitologie și folclor* (2007) și *Moartea lui Patroclu. Studii și articole de etnologie* (2015), acestea trei punând în valoare și deosebitele posibilități ale comparatistului Constantin Eretescu.

Despre prozatorul Constantin Eretescu au fost publicate o serie de aprecieri critice de mare autoritate, din care cităm două: Mircea Anghelescu, recenzând, în 1999, romanul *În căutarea Alexandrei* conchidea: „Constantin Eretescu este astăzi unul dintre romancierii noștri de prima linie”. Aprecierea aceasta își păstrează și-și va păstra justetea. Mircea Iorgulescu, în recenzia din 2003 la *Periscop*, i-a făcut un memorabil portret autorului cărții: „Un scriitor în toată puterea

cuvântului, viguros și subtil totodată, dramatic și grav fără patetism, ironic adesea și uneori cu sarcasme ce cad cu precizia unei lame de ghilotină, nelipsit de un anume umor, însă de culoarea catranului mai întotdeauna sentimental fără dulcegării și sever fără atitudini marțiale de șef de post de jandarmi căzut la metafizică”.

Câțiva comentatori ai cărților lui Constantin Eretescu și-au exprimat, începând de prin 1990, regretul că acesta nu se bucură de interesul meritat din partea criticii și a editorilor români. Virgil Nemoianu a scris, în 1991, în „România literară”: „Un romancier de valoare vrednic de a fi mult mai bine cunoscut de criticii și editorii români.” Florian Baiculescu [Bedros Horasangian], recenzând *Pasărea de fier și fluturii*, își intitula articolul *Un scriitor ignorat*. Otilia Hedeșan, scriind *Pe scurt despre Fețele lui Ianus. America văzută de aproape*, își încheia rândurile cu regretul că autorul este un uitat: „Unul dintre cei mai importanți etnologi români din a doua jumătate a secolului douăzeci, din păcate de prea multă vreme și prea pe nedrept uitat”.

Aceștia, precum și alții, între ei Dan C. Mihăilescu, Nicolae Prelipceanu, Dan Grigorescu, Tudorel Urian, Șerban Anghelescu, Rodica Zane, Nicolae Constantinescu, Adrian Majuru, Paul Cernat, Petru Ursache, Mihaela Albu, George Neagoe au contribuit la remedierea lipsei semnalate mai sus.

Constantin Eretescu și-a scris întreaga operă în limba română, renunțarea la ea considerând-o o mare pierdere. Pe de altă parte, a fi continuat să vorbească doar în limba română ar fi însemnat o limitare intelectuală. A adoptat calea de mijloc: „Îmi place să gust poezia lui Emily Dickinson, proza lui Faulkner, dar ce m-aș face fără Eminescu sau fără cartea nouă pentru care vin anual la Bookfest?” Chiar și atunci când a scris despre realități ale societății americane, ca în volumul *Fețele lui Ianus. America văzută de aproape* (2001), „spiritul care poate fi găsit în toate textele este gândul la România”. În tot ceea ce a scris nu și-a trădat românitatea.

De mai bine de un deceniu recenzez cărți ale lui Constantin Eretescu. Despre cărțile pe care nu le-am comentat la momentul apariției lor am scris ulterior.

Cartea pe care am scris-o despre el am conceput-o ca pe o introducere în opera sa.

La mulți ani cu sănătate, stimate domnule Constantin Eretescu!

Iordan DATCU

BANCURILE POLITICE ÎN AMERICA ZILELOR NOASTRE

Constantin ERETESCU*

Bancurile, alături de zvonuri, anecdote și legende urbane, sunt o componentă a folclorului orășenesc. „Ca orice produs folcloric, ele au trăsăturile literaturii populare: circulă pe cale orală, apelează la formule, sunt producții anonime, cunosc variante”¹. Narațiuni scurte, alcătuite cel mai adesea dintr-un singur episod și o poantă, replică finală neașteptată, aparent contrară logicii povestirii, bancurile s-au bucurat dintotdeauna de o largă circulație și apreciere.

Oricât de scurte ar fi, reduse uneori la întrebare/răspuns, la ghicitoare, cu un coparticipant presupus, sau la un simplu joc de cuvinte, bancurile conțin un nucleu epic. Scopul lor principal este umorul, provocarea râsului. Ca orice act folcloric, bancurile au o circulație orală. În epoca actuală, în condițiile în care populația orașelor este educată, capabilă nu doar să citească, ci să mânuiască computerele, să participe la viața socială, oralitatea își lărgeste simțitor sfera, incluzând forme noi, necunoscute lumii rurale.

Cei care au studiat această componentă a folclorului au relevat mai ales această trăsătură. Astfel, Cathy Linn Preston consideră că bancul este „a form of stylized verbal, visual, or physical play that is meant to be humorous within its performance frame – o formă de joc stilizat verbal, vizual sau fizic, menit să fie umoristic în cadrul oferit de performarea lui”². Barbara Babcock socotește că bancul „may be broadly defined as any act of expressive behavior which inverts, contradicts, abrogates, or in some fashion presents an alternative to commonly held cultural codes, values, and norms be they linguistic, literary, or artistic, religious, or social and political – ar putea fi definit în termeni generali ca orice act de comportament expresiv care inversează, contrazice, abrogă sau prezintă o alternativă oarecare la

* Brown University, SUA.

¹ Cf. Constantin Eretescu, „Folclor citadin: bancurile”, în *Știma Apei. Studii de mitologie și folclor*, București, Editura Ethnologică, 2007, p. 161.

² Cathy Linn Preston, „Joke”, în *Folklore. An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music and Art*. Editată de Thomas A. Green, vol. I, ABC-CLIO, Santa Barbara-California, Denver-Colorado, Oxford-Anglia, 1997, p. 471.

coduri culturale, valori și norme comune, fie ele lingvistice, literare, artistice, religioase, sau sociale și politice”³.

Richard Dawkins introduce termenul *Meme* (pronunțat *mim*, similar cu a mima, a imita) pe care îl definește drept „an idea, behavior or style that spread from person to person within a culture – o idee, comportament sau stil care trece de la om la om în cuprinsul unei culturi”⁴. *Meme* este calea prin care se produce transmisia acelor fenomene care pot fi preluate prin imitare, fie că e vorba de scris, vorbire, gesturi, simboluri sau ritualuri. Bancul, prin capacitatea lui de a trece de la o persoană la alta, ar aparține acestui concept⁵.

Varietatea tematică a bancurilor este impresionantă. Între categoriile aflate în circulație în lumea contemporană putem cita bancurile despre cupluri, blonde, celebrități, bancuri sexuale, profesionale, despre doctori, polițiști, preoți, despre nebuni, peștișorul de aur, bancuri etnice, regionale, politice, religioase, cu Bulă sau echivalentul lui în alte culturi etc.

Între acestea, bancurile politice exprimă, cel mai adesea, punctul de vedere al populației unui stat, cel puțin al unei părți a ei, față de trăsăturile sistemului politic, economic, social în care trăiește și pun în evidență limitele și neîmplinirile lui. Multe din ele se referă la personalitățile sale cele mai proeminente. Acestea le consacram materialul de față.

*

Regimul politic comunist, extins pe un spațiu geografic care a cuprins multe state și care a persistat o perioadă lungă de timp, a avut caracteristici și tipare comportamentale comune. Personalitățile aflate în fruntea statelor au avut și ele trăsături asemănătoare: oameni adeseori lipsiți de cultură, de educație, incapabili să evalueze situațiile, obedienți până la slugărnicie autorităților sovietice și ideologiei marxiste.

Aceasta a facilitat circulația unor bancuri politice pe întregul teritoriu în care apăreau aceleași probleme. Ele au fost percepute, multă vreme, drept critici deschise la adresa regimului politic și, de

³ Barbara Babcock, *The Reversible World: Symbolic Inversion in Art and Society*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1978 apud *Folklore. An Encyclopedia of Beliefs...*, p. 471-472.

⁴ Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 1989, p. 102.

⁵ V. <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Meme&oldid=77137937> și Constantin Eretescu, cap. „Bancuri”, în *Folclorul literar al românilor. O privire contemporană*, București, Editura Compania, 2004, p. 284-299.

aceea, interzise. În lipsa dreptului la exprimare liberă, bancurile au avut o circulație exclusiv orală. Anonimatul era cel care le asigura protecția. În perioadele restrictive, mai ales la începutul instaurării noii ordini politice, rostirea unui banc critic la adresa regimului putea atrage privarea de libertate sau pierderea dreptului de a-ți exercita profesia. Acuzația care se aducea cel mai adesea era aceea de subminare a puterii de stat.

Nu este exclusă posibilitatea ca, mai târziu, atunci când un banc critic nu mai reprezenta o primejdie pentru cei care guvernau statele, o seamă de astfel de narațiuni să fi fost difuzate chiar din interiorul secțiilor de propagandă ale regimului comunist. Asemenea acțiuni puteau avea loc în contextul pregătirii sau lansării unor măsuri sau legi restrictive și aveau misiunea de a abate atenția de la problemele actuale și de a dezamorsa posibilele tensiuni sociale pe care aceste măsuri aveau să le declanșeze. Această nouă sursă a bancurilor dubla creația originală, spontană, de natură populară.

Bancurile politice au o existență relativ scurtă. Avem informații că în anii '20 ai secolului trecut, în URSS circulau deja glume pe teme politice. Ieșirea din scenă a unui personaj politic important atrage după sine dispariția lui din atenția publicului. Tentativa de a cunoaște bancurile politice în circulație în anii guvernării lui George Washington, Abraham Lincoln sau chiar mai recent, în timpul lui Franklin D. Roosevelt, considerând că asemenea produse folclorice au existat, s-au dovedit infructuoase.

Locul lor a fost luat de citate sau amintiri percepute astăzi drept comice: „This telephone is an amazing invention but who would want to use one of them? – Telefonul e o invenție uimitoare, dar cine are să folosească așa ceva?” ar fi spus președintele Rutherford B. Hayes în 1876. Lincoln este evocat mai ales ca un bun actor. În confruntarea preelectorală cu Jesse B. Thomas, din 1840, celălalt candidat la președinție, Lincoln a ales să imite gesturile, vocea, mersul, particularitățile de exprimare ale adversarului; caricaturizarea a produs efectul scontat la urne și a rămas întipărită în memoria generațiilor care au urmat.

Bancurile al căror personaj principal era unul din liderii statului, aflate până atunci în circulație, au intrat apoi treptat în uitare. Uneori, atunci când este posibil, consecință a contaminării, câte un motiv narativ este reciclat, iar bancul este aplicat unei alte personalități. Lucrurile se petrec la fel în cazul schimbărilor de regim politic.

Circulația bancurilor în lumea contemporană diferă de modul în care se producea difuzarea în trecut. Oralitatea, una din caracteristicile folclorului, a luat forme noi în lumea contemporană. Accesul la internet, comunicarea prin e-mail fac posibilă circulația liberă și anonimă a informației, inclusiv a bancurilor. Este drept că această circulație liberă poate fi de asemenea controlată, obstrucționată, fie de indivizi care nu agreează produsele folclorice aflate în circulație, fie de instituții care nu acceptă critici la adresa șefilor statului. Transmiterea pe cale orală făcea posibilă apariția variantelor, rafinarea unui text, introducerea unor motive epice noi. Transmiterea prin internet sau prin gazete a bancurilor actuale îngreunează apariția schimbărilor. Din fericire, ele continuă să circule în paralel și pe cale orală.

Prin tradiție, bancul, îndeosebi cel politic, era transmis unui interlocutor sau unui grup de ascultători; în replică, se cuvenea ca unul sau chiar mai mulți dintre cei prezenți să răspundă, cel mai adesea, cu un banc pe aceeași temă. În felul acesta primul devenea parte a audienței până când redevenea narator. Uneori, asemenea întruniri se transformau în adevărate sesiuni de informare asupra ultimelor creații din domeniu.

Protocolul cerea ca o seamă de bancuri, cum ar fi cele licențioase, să fie evitate în cazul prezenței unor femei necunoscute, doamne în vârstă, după cum erau împrăjări, cum ar fi înmormântarea, când ele nu puteau fi difuzate. Spusul bancurilor, îndeosebi a celor politice, era expresia solidarității, o recunoaștere a faptului că cei prezenți împărtășesc același punct de vedere.

Difuzarea bancurilor pe internet a alterat această formă de comunicare. Lectura unui banc, absența gesturilor, a imitării vocii personajului, produc un alt efect asupra cititorului. Un bun narator de bancuri politice era și un lider de opinie. Dreptul, constituțional în multe state, la exprimarea opiniei, permite de asemeni circulația liberă a opiniilor politice ale unor comentatori ai posturilor de televiziune, de presă, actori, celebriități.

O seamă de afirmații, îndeobște comice, devin opere de autor. Ele intră în circulație orală ca orice piesă folclorică, anonimatul fiind redobândit treptat prin circulație. În afara bancului, poziția politică poate fi exprimată de asemenea prin caricaturi, reclame, panouri, afișe, lozinci, în presă, la manifestații de stradă, prin internet. Putem spune că accesul la computere a lărgit sfera acestei componente a folclorului și i-a sporit circulația. Generația care a folosit acest mijloc de comunicare a conservat și fondul de bancuri politice care au circulat în ultimul sfert de veac.

În spațiul american, președintele statului și cei câțiva din jurul lui se află permanent în vizorul oamenilor, al camerelor de televiziune, al gazetarilor. Fiecare gest al șefului statului este evaluat, apreciat sau respins, orientarea lui politică, trăsăturile lui morale, fizice, sunt și ele cântărite și judecate sub aspectul consecințelor în planul vieții cotidiene. Acțiunile pe care le întreprind devin, adeseori, subiecte narative. Bancurile despre președinții statului au, cel mai adesea, o circulație restrânsă la spațiul națiunii în care au fost create și la perioada de timp în care aceștia se află în funcție.

*

Bill Clinton, cel de al 42-lea președinte al Statelor Unite, intrat în funcție în 1993, este primul beneficiar al acestui nou mod de circulație a folclorului. Relațiile extraconjugale, între ele cea cu Monica Lewinsky, o tânără internistă aflată în formare la Casa Albă, au definit perspectiva din care avea să fie privit și judecat din acel moment înaintea președintelui.

O seamă de bancuri o au ca personaj central pe Hillary, soția lui, ea însăși viitoare candidată la președinție. Cel mai adesea ea este judecată critic, blamată de oponenții politici pentru vederile ei liberale. Faptul că în Statele Unite nici o femeie nu a ajuns vreodată președinte pare să îngăduie o asemenea atitudine.

• *Jerry Falwell (pastor baptist și activist conservator – n.m.) se află în avion alături de președintele Clinton. Scurtă vreme după decolare, stewardesa vine să servească băuturi. Președintele cere un whiskey cu soda care-i este pus înaintea, după care femeia îl întreabă pe pastor ce vrea să bea. „Doamnă”, zice, „mai degrabă m-aș lăsa violat de o curvă sălbatică decât să mă ating de alcool”. Cum auzi, președintele înapoie paharul. „Îmi pare rău. N-am știut că se poate alege. Iau și eu la fel ca dânsul”.*

• *Reagan, Nixon și Clinton sunt pe Titanic. Vaporul lovește un iceberg și se scufundă încet. Lumea țipă, se agită să-și scape viața. „Femeile și copiii primii”, spune Reagan. „F... femeile”, strigă Nixon. „Crezi că avem vreme?”, întreabă Clinton.*

• *Dan Quayle (vicepreședintele Americii în timpul lui George H. W. Bush – n.m.), Newt Gingrich (fost lider al Congresului – n.m.) și Bill Clinton se află împreună într-o mașină în Midwest. Dintr-odată îi prinde o tornadă și-i azvârle undeva la mii de metri depărtare. Când își revin și ies din mașină își dau seama că se află în lumea din Oz. Se hotărăsc atunci să se ducă să-l vadă pe vrăjitorul din Oz. „Eu am să-i*

cer să-mi dea minte”, zice Quayle. „Eu am să-i cer să-mi dea inimă”, zice Gingrich. „Unde-i Dorothy?” întreabă Clinton.

• Hillary intră într-o prăvălie cu animale și văzu un papagal frumos și colorat. „Papagalul ăsta vorbește?”, întreabă. „O, da”, spuse stăpânul magazinului. „Dar de ce costă doar 50 de dolari, iar ceilalți 500?” „Ei, nu sunt mulți oamenii care vor un papagal ca ăsta. Fiindcă a stat mulți ani într-un bordel și are un limbaj groaznic”. „Eu îl vreau”, spuse. „Cum credeți”, zice.

Când ajunse cu el la Casa Albă, dezveli colivia și admiră pasărea. Papagalul își scutură capul și se uită drept la ea. „Casă nouă, altă madamă”. Hillary râse. Curând veni Chelsea împreună cu un prieten să admire pasărea. „Casă nouă, curve noi”, observă papagalul. La început aceștia se simțiră ofensați, dar după ce Hillary le spuse povestea, râseră cu toții. Puține minute mai târziu intră și președintele în camera de zi. Papagalul se uită la el. „Salut, Bill”.

• Într-o zi președintele Clinton coborî din elicopter în fața Casei Albe cu câte un purceluș sub fiecare braț. La capătul treptelor soldatul luă poziție de drepti. „Frumoși purceluși”, remarcă. „Ăștia nu sunt purceluși”, spuse președintele. „Sunt adevărați pui de mistreț. Unul e pentru Hillary, unul pentru Chelsea”. Militarul salută respectuos. „Un schimb bun”.

• Bill Clinton se plimbă pe o plajă și dă peste o lampă. O ia de jos, trece cu mâna peste ea și înaintea lui apare un djinn⁶. Uimit, Bill îl întreabă repede dacă-i împlinește trei dorințe. „Nu. Din cauza inflației, a crizei economice, a lefurilor de mizerie din lumea a treia, nu pot să-ți îndeplinesc decât una singură. Ce vrei?” „Uite”, zice Bill, „aș vrea ca oamenii să-și aducă aminte de mine ca cel care aduce pace în Orientul Apropiat, iară nu pentru poveștile cu Monica, cu Jennifer și toate celelalte. Vezi harta asta? Vreau ca țările de aici să înceteze să mai lupte între ele”. „Dumnezeule mare. Dar țările astea sunt în luptă de mii de ani. Eu pot să fac multe, dar așa ceva e peste puterile mele. Altă dorință n-ai?” Bill se gândește bine, după care zice: „Știi, oamenilor nu le place soția mea. Spun despre ea că e un trepăduș, că e urâtă, meschină, că mă controlează. Aș vrea s-o faci cea mai frumoasă femeie din lume, s-o placă fiecare”. Djinnul tăcu multă vreme, după care oftă lung. „Mai arată-mi o dată harta aia”.

⁶ Creaturi supranaturale, de obicei răuvoitoare, din mitologia arabă. Ei apar, de asemenea, și în tradițiile islamice, fiind adesea menționați în Coran și în multe alte texte musulmane.

Bancul cunoaște variante, se reciclează, introduce în același cadru narativ personaje noi. Versiunea anterioară a bancului citat a avut ca protagonistă o femeie. Cererea ei era aceeași, pace în Orientul Apropiat. Fiindcă djinnul nu e capabil s-o îndeplinească, femeia cere un iubit perfect, un bărbat care să-i îndeplinească dorințele, să fie gospodar, harnic, fără vicii. După un lung timp de evaluare a posibilităților, djinnul se întoarce și el la prima cerere a femeii. Motivul poate fi întâlnit în culturi și timpuri diferite. O versiune în circulație în apusul Statelor Unite arată astfel:

• *Un pescar se plimba pe malul apei și văzu peștișorul de aur. „Dacă-mi dai drumul în apă, îți împlinesc o dorință. Ce vrei?” „Știi, peștișorule, mie mi-e frică de apă. Construiește tu un pod până în Hawaii”. „Dar tu îmi ceri ceva care e chiar și pentru mine cu neputință. Prea mult beton, prea mult oțel. Cere altceva”. „Bine, atunci fă-mă să înțeleg femeile”, zice pescarul. Peștișorul stătu o jumătate de ceas pe gânduri. „Pe câte benzi zici că vrei podul ăla, pe două sau pe patru?”*

Varianta românească are ca personaj un proaspăt îmbogățit.

• *Gigi Becali se duce la pescuit. Iese din Maybach, scoate undița de aur, cu fir de mătase și ac de diamant, se așază pe malul apei și așteaptă. După vreo zece minute prinde un peștișor micuț. „Eu sunt peștișorul de aur. Țăla cu trei dorințe”, spune peștele. „Bine. Hai spune repede ce vrei”.*

*

În vreme ce problema principală a fostului președinte Clinton era infidelitatea conjugală, problemele președintelui care l-a urmat, George W. Bush (2000-2009), au fost legate de competență, de asigurarea unui comportament moral („Promit: fără scandal sexual; uitați-vă la mine”), de neputința de a se exprima coerent în limba natală, de lipsa de inteligență, de incapacitatea de a spune adevărul.

• *Dick Cheney* (vicepreședinte al SUA în timpul lui George W. Bush – n.m.) *intră în biroul președintelui și-l găsi pe George W. Bush sărind și urlând fericit. „Ce s-a întâmplat domnule președinte”, întreabă. „A, nimic, nimic. Doar că am terminat de dezlegat un joc în timp record”. „Cât v-a luat?” „Uite, pe cutie scrie „între 3 și 5 ani”, dar eu l-am rezolvat într-o lună”.*

Într-o versiune paralelă, bancul are drept personaje două blonde. Asemenea lui Bush, și ele își sărbătoresc performanța de a fi dezlegat în timp record jocul destinat copiilor cu vârsta între 3 și 5 ani.

• *Două blonde sărbătoreau de zor într-un bar. La un moment dat barmanul le întreabă: „Sunt și eu curios, de ce sunteți așa de bucuroase?” „Am reușit ă terminăm un puzzle în 6 luni”. „Păi și ce, ăsta-i un motiv de bucurie?” „Sigur, pe cutie scrie 3-5 ani”.*

• *Laura Bush moare și ajunge în rai. La poartă îl vede pe Sfântul Petru înconjurat de o mulțime de ceasuri. „La ce bun toate ceasurile astea?” întreabă. „Fiecare om are unul”, spune Sfântul Petru. „Pornesc de la douăsprezece. Și, de fiecare dată când omul spune o minciună, ceasul se mișcă un minut înainte. Uite, ăsta-i ceasul Maicii Tereza. Ea nu a spus niciodată o minciună. Și ceasul continuă să arate miezul zilei. ăsta-i ceasul lui Washington”, spuse Sfântul Petru. „El a mințit de două ori și, uite, ceasul arată două minute peste douășpe”. „Bine. Și unde-i ceasul soțului meu?” „A”, chicoti Sfântul Petru, „Iisus l-a luat în biroul lui. L-a pus în tavan și-l folosește ca ventilator”.*

• *Într-o noapte George W. Bush se tot răsucesce în pat și nu poate să doarmă. Dintr-odată îl vede pe George Washington. „George”, zice, „care e cel mai bun lucru pe care-l pot face pentru țară?” „Fii un om onest și de onoare, așa cum am fost eu”, zice Washington și dispare. A doua noapte îl zărește în întuneric pe Thomas Jefferson. „Tom”, zice Bush, „care e lucrul cel mai bun pe care-l pot face pentru țară?” „Respectă Constituția, așa cum am făcut eu”, zice Jefferson și se face nevăzut. Nici a treia noapte nu poate să doarmă. Tot răsucindu-se, îl vede pe Franklin D. Roosevelt. „Franklin, care e cel mai bun lucru pe care-l pot face pentru țară?” „Ajută-i pe cei mai puțin norocoși, așa cum am făcut eu”, zice Roosevelt și dispare și el. Lucrurile nu merg mai bine nici în cea de a patra noapte, când îl vede umblând prin cameră pe Lincoln. „Abe”, zice, „care e cel mai bun lucru pe care-l pot face pentru țară?” „Du-te să vezi o piesă”.*

Pentru cei mai puțin familiarizați cu istoria Statelor Unite se cuvine să amintim că Abraham Lincoln a fost asasinat în ziua de 14 aprilie 1865, pe când se afla la Teatrul Ford din Washington.

• *Când a murit Einstein și a ajuns în rai, Sfântul Petru i-a cerut să-și dovedească identitatea. Einstein a mâzgălit câteva ecuații pe o foaie de hârtie și a fost lăsat înăuntru. Când a murit Picasso, Sfântul Petru l-a întrebat și pe el: „Cum poți să-mi dovedești că ești Picasso?” Acesta a făcut câteva desene, Sfântul Petru s-a lăsat convins și l-a lăsat să intre.*

Apoi, a murit și George Bush și s-a trezit la poarta raiului. „Cum poți să-mi dovedești că ești cu adevărat George Bush?” întrebă Sfântul Petru. „Habar n-am”, zice Bush. „Uite”, spune Sfântul Petru, „Albert Einstein mi-a arătat niște ecuații, Picasso niște desene, tu cum poți să-mi probezi că ești George W. Bush?” „Cine-i Einstein, cine-i Picasso?”, întrebă Bush. „A, tu trebuie să fii”, zise Sfântul Petru, „hai, intră”.

- *Oficiul poștal a emis un timbru cu chipul președintelui George W. Bush. Și îndată au apărut probleme. Timbrul nu se lipește pe plic. Supărat, președintele a declanșat o investigație. După o lună de cercetări, comisia i-a prezentat raportul:*

1. *Timbrul este executat corect;*
2. *Adezivul este plasat pe dosul timbrului;*
3. *Oamenii sculpă greșit.*

- *Washington (Reuters). Un incendiu tragic a mistuit biblioteca personală a președintelui George W. Bush. Ambele cărți au fost distruse de flăcări. Purtătorul de cuvânt al Casei Albe spune că președintele este neconsolat fiindcă n-apucase încă s-o coloreze pe cea de a doua.*

- *La o ceremonie a sărbătoririi veteranilor de război Bush a promis: „O să ne îndeplinim misiunea. Punct”. A fost sfătuit după aceea că nu e nevoie să citească și semnele de punctuație.*

- *Donald Rumsfeld (ministru al apărării în timpul lui Gerald Ford și Bush Jr. – n.m.) îi prezintă președintelui raportul zilnic. La sfârșit spune: „Ieri și-au pierdut viața trei brazilieni”. „O, nu!”, strigă Bush. „E groaznic”. Cei din jur înlemnesc când văd prin câtă emoție trece președintele țării. În cele din urmă Bush își revine treptat, și-și ia mâinile de pe cap. „Cât de mulți oameni sunt într-un brazilion?”, întrebă.*

- *Cei doi Bush, Papa Bush și Bush Jr., sunt într-un avion de două locuri. Papa Bush, care pilotează, se ridică de pe scaun, ia parașuta și se aruncă din avion. Disperat, președintele, care, în ciuda serviciului militar la aviație, nu știe să piloteze, apucă radioul. „Ajutor, ajutor. Tata a sărit din avion”. Controlul la sol recepționează mesajul. „Tata?” „M-a lăsat aici. A luat parașuta”. „Cine, tata?” „El era pilotul. Dumnezeuule”. „Nu te speria, domnule”, zice controlorul. „Îți explic eu cum să cobori. Primul lucru, să-mi dai înălțimea și poziția”. „Am 1.80 m și stau în față”.*

- *Când a vizitat Anglia, George W. Bush a fost invitat la un ceai de regina Elisabeta. A întreat-o atunci cum se orientează ea în alegerea*

celor care conduc țara. „Aleg oamenii inteligenți”, zice regina. „Dar cum știți care e inteligent?” „A, asta-i simplu. Le pun întrebări și-mi dau seama. Hai să-ți demonstrez”, spune. Ia telefonul și-l sună pe Tony Blair. „Domnule prim ministru, răspunde-mi, te rog, la această întrebare: mama dumitale are un copil și tatăl dumitale are un copil, iar acest copil nu-ți este nici frate, nici soră. Cine este?” „Sunt eu”, răspunde Blair. „Așa e. Mulțumesc și noapte bună!” Se întoarce apoi spre Bush. „Ai văzut?” „Aveți dreptate. Am să folosesc și eu tehnica asta”.

Ajuns acasă, primul lucru, îl cheamă la el pe senatorul Jessee Helms, președintele Comitetului pentru Relații cu Străinătatea. „Domnule senator”, zice Bush, „mă întreb dacă poți să-mi răspunzi la o întrebare”. „La ce vă gândiți?” „Uite, mama ta are un copil și tatăl tău are un copil, iar copilul ăsta nu este nici fratele, nici sora ta. Cine e?” Helms cade pe gânduri, își sucește gâtul, rămâne nemișcat. „Am să mă gândesc și vin înapoi cu răspunsul. Bine?”

Întors la lucru, Helms convoacă un grup de senatori republicani, le pune aceeași întrebare și nu obține nimic nici de la ei. Disperat, îl sună pe Colin Powell, șeful Departamentului de Afaceri Străine și-i pune aceeași întrebare. „Sunt eu, bineînțeles”, zice el.

Ușurat, Jessee Helms fuge înapoi la Casa Albă. „Știu cine e” îi strigă lui Bush, „e Colin Powell”. „Nu, prostule, n-ai nimerit-o. E Tony Blair”.

• Președintele George W. Bush se duce la o școală elementară și intră într-o clasă în care tocmai se discuta despre tragedie. Învățătorul îi cedează locul și-l roagă să conducă el discuția.

– Să-mi dați, copii, un exemplu de întâmplare tragică, spuse președintele.

Un elev ridică mâna.

– Dacă prietenul meu se joacă în stradă și tocmai atunci trece o mașină care-l lovește și-l omoară, zice elevul, are loc o tragedie.

– Nu, zice Bush. Asta nu e o tragedie. Asta-i un accident. Altcineva. Ridică mâna o fată.

– Dacă autobuzul care ne aduce la școală și în care sunt 50 de copii derapează de pe șosea, se prăbușește într-o prăpastie și toți copiii mor, zice fata, atunci are loc o tragedie.

– Mă tem că nu e, zice Bush. E o grea pierdere, dar nu e o tragedie. Poate altcineva?

Copiii tac. Nimeni nu se mai încumetă. Până la urmă se oferă un băiat din fundul clasei.

– *Dacă Air Force One în care se află președintele Bush și soția lui, Laura, este lovit de un misil tras de Osama bin Laden, este făcut praf, iar președintele aflat la bordul lui moare, zice elevul, atunci avem o tragedie.*

– *Bravo, excelent, zice președintele. Spune-mi acum de ce e o tragedie.*

– *Fiindcă, ezită elevul, nu e un accident și nici o grea pierdere.*

Bancul își găsește originea într-unul aflat în circulație cu aproape o jumătate de secol înainte în spațiul lumii comuniste. În versiunea primă personajul central era Brejnev, secretarul general al Partidului Comunist, în perioada destrămării lente a sistemului.

• *Sub îndrumarea învățătorului, într-o clasă copiii discută care e deosebirea dintre o nenorocire și o catastrofă.*

– *Ei copii, dați-mi exemple, spune învățătorul.*

– *Dacă Ivanov, care e cel mai sărac din sat, își duce capra la pădure și ea alunecă pe podeț, cade în râu și moare, asta e o catastrofă.*

– *Nu, nu, asta e o nenorocire, dar nu e o catastrofă. Altcineva?*

Ridică mâna un elev din fundul clasei.

– *Dacă avionul în care călătorește tovarășul Leonid Ilici Brejnev se prăbușește și tovarășul secretar general al partidului își pierde viața, atunci avem o catastrofă.*

– *Așa, copii. Asta-i o catastrofă, dar nu-i o nenorocire.*

• *George W. Bush și șoferul lui, în drum spre Air Force One, trec pe lângă o fermă. Dintr-odată un porc sare în drum. Șoferul încearcă să-l ocolească, dar nu izbutește și trece peste el. Oprește mașina și se duce la fermier să-i explice cum s-a întâmplat. Se întoarce de acolo cu o bere, un trabuc și o grămadă de bani. „Dumnezeule mare”, exclamă Bush, „ce le-ai spus?” „Le-am zis că sunt șoferul lui Bush și că tocmai am omorât porcul”.*

• *Bush și Powell (fost ministru de externe – n.m.) sunt într-un bar. Un tip intră, îi vede și-l întreabă pe barman, „Nu sunt ăștia Bush și Powell?” „Ei sunt” zice barmanul. Tipul se duce la ei. „Hei, ce faceți aici?” „Punem la cale cel de al Treilea Război Mondial”. „Zău? Și cum are să fie?” Bush zice: „O să omorâm zece milioane de afgani și un biciclist”. „De ce să omorâți biciclistul?” Bush se întoarce spre Powell. „Vezi, ți-am spus că nimeni n-are să întrebe de afgani”.*

Motivul detaliului disonant, care abate atenția de la crima reală, poate fi întâlnit într-o seamă de alte bancuri aflate în circulație.

• *Un tip care vrea să fie angajat la serviciul de poliție din*

Tennessee este interviuat de șerif. „Calificările dumitale sunt toate bune, dar trebuie să te mai supunem la un test ca să vedem dacă ești potrivit pentru post”. După care scoate pistolul, de la șold, îl pune pe birou și spune: „La pistolul ăsta, ieși afară și împușcă șase imigranți ilegali, șase vânzători de droguri, șase extremiști musulmani și un iepure”. „De ce iepurele?” „Foarte bine, ai trecut testul, poți să începi de mâine”.

Bush pierde întotdeauna competiția cu Clinton, dar și cu subordonatul lui. Iar alegerea lui ca președinte se datorează exclusiv votului celor incapabili să gândească.

• *Bill Clinton, Al Gore și George W. Bush sunt înaintea plutonului de execuție într-o țară latino-americană. Primul care urmează să fie executat este Clinton. Chiar înainte să fie dat ordinul să se tragă, Clinton strigă „Cutremur!” Militarii se aruncă la pământ, Bill sare zidul și scapă. Urmează Gore și lucrurile se petrec aidoma. Chiar înainte ca ofițerul să ordone soldaților să tragă, Gore strigă cât poate de tare, „Tornadă!”, soldații se aruncă la pământ, fostul vicepreședinte sare și el zidul și fuge. Acum, George W. Bush e pus cu spatele la zid. Tot timpul acesta președintele se gândește. „Domnule, văd că toată treaba merge așa. Când se apropie momentul, anunț un dezastru, soldații se aruncă la pământ și eu sar zidul”. Așa că așteaptă liniștit până ce soldații își duc armele la ochi, după care strigă din răsuputeri „Foc!”*

Într-o versiune aflată în circulație în același spațiu cultural, greu de apreciat dacă anterioară celei citate, cei trei aflați înaintea plutonului de execuție sunt o brunetă, o roșcată și o blondă. Reacțiile sunt similare.

• *În fața plutonului de execuție sunt aduse trei tipe: una brunetă, una roșcată și una blondă. Prima e adusă roșcata. Când se pregăteau soldații s-o împuște, tipa începe să strige „Tornadă!” Toți trăgătorii au luat-o la fugă și gagica a scăpat. Vine rândul brunetei. Strigă și ea, „Cutremur!” și până se dezmeticesc ăia, fuge și ea. Vine și blonda, care-și scutură coama și urlă cât poate „Fooc!”*

• *Un tip intră într-un bar și descoperă că barmanul e un robot. Robotul îl servește cu un cocktail, după care se apleacă spre el și-l întreabă: „Ce IQ (indice al inteligenței – n.m.) ai?” Tipul zice „150”. Robotul se apucă să converseze cu el despre factorii încălzirii globale, despre fizica cuantică, despre înclinații sexuale.*

Clientul e impresionat și-și zice: „Hai să testez robotul ăsta”. Iese din bar, face câțiva pași și se întoarce. Robotul îi servește băutura, după care îl întreabă ce IQ are. „Cam 100”, zice omul. De îndată

robotul începe să discute cu el despre cursele de mașini, despre fotbal, super-modele, fast food.

Impresionat de-a binelea, tipul își zice să-l mai încerce o dată. Iese din bar, se învâрте puțin pe afară, după care reintră. Robotul îi servește băutura și-l întreabă din nou de IQ. „Ăă, 50, cred”. Robotul porni să vorbească rar. „Buun”, zice, „...o să-l votezi din nou pe Bush, nu-i așa?”

• O învățătoare dintr-un orășel din Texas vrea să știe câți elevi din clasa ei sunt susținători ai lui Bush. Copiii nu știu bine ce-i aia susținător, dar, ca să-i facă plăcere, ridică mâinile în sus. Toți, cu excepția lui Johnny. Învățătoarea îl întreabă pe băiat de ce a hotărât el să fie diferit. „Eu nu sunt un fan al lui Bush. Eu sunt pentru John F. Kerry”, zice băiatul. „Mama ține cu Kerry, tata ține cu Kerry, așa că și eu țin cu Kerry”. Învățătoarea, dintr-odată furioasă, începe să țipe. „Dacă mama ta ar fi o cretină și tatăl tău un idiot, atunci tu ce-ai fi?” „Cred că asta m-ar face un admirator al lui Bush”, zice Johnny.

Într-o variantă foarte asemănătoare, învățătoarea pare interesată de afilierea/neafilierea copiilor la religie.

• O tânără profesoară, cu vizibile tendințe liberale, explica micuților ei elevi faptul că ea este atee și-i întreba dacă sunt și ei la fel. Neștiind, de fapt, ce-i aia un ateu și dorind să fie la fel ca profesoara lor, micuții au ridicat mânuțele în aer. Dar iată și o excepție. O fetiță, pe nume Ana, nu ridică mâna. Profesoara, observând-o, o întreabă de ce n-a ridicat și ea mâna.

– Pentru că nu sunt atee, răspunde Ana.

Profesoara o întreabă din nou:

– Dar tu ce ești?

– Sunt creștină.

Puțin deranjată, profesoara o întreabă de ce este ea creștină.

– Am fost crescută să-L cunosc și să-L iubesc pe Dumnezeu; mama este creștină, la fel și tata, așa sunt și eu.

Profesoara enervată:

– Asta nu este un motiv, spuse ea. Ce-ar fi dacă maică-ta ar fi o idioată si taică-tău la fel? Ce ai fi tu atunci? Ai fi la fel ca ei?

Fetița tăcu puțin și... zâmbind, zise:

– Atunci... aș fi atee!

Bancul politic devine uneori parabolă. Obiectivul narațiunii este dublu, provocarea râsului și ilustrarea unei aberații politice printr-o comparație ușor de înțeles.

• *Pe când bandaja rana unui bătrân de 90 de ani, doctorul îl întreabă cum i se pare că se descurcă George Bush ca președinte. „Știi, Bush e o broască țestoasă pe stâlp”, zice bătrânul. „Ce-i aia, broască țestoasă pe stâlp?” „E cam așa”, spune bătrânul. „Dacă ai mers vreodată pe drum de țară trebuie să fi văzut o broască dintr-asta pe stâlp. Știi că nu putea să ajungă acolo singură, că n-are ce să caute în locul ăla, că nu poate să facă nimic stând acolo și tot ce poți să-ți dorești e s-o dai jos”.*

*

Mai slab reprezentat, în ce privește numărul bancurilor, este Barack Obama (președinte în perioada 2009-2016). Puține dintre acestea sunt creații anonime.

• *Un gazetar ia un interviu unui bătrân din Texas. „Domnule, știți că pentru prima dată în istorie America are un președinte negru?” „Fugi de-aici. Trăim în America. Așa ceva nu e cu putință”. „Uitați-vă la titlurile din ziare: New York Times – «Barack Obama. Primul președinte de culoare de la Casa Albă»; Washington Post – «Pentru prima dată un cetățean de culoare ajunge președinte»”. „Extraordinar. Tare mândru trebuie să fie stăpânul lui”.*

• *L-am întrebat pe Obama pentru ce i-au dat premiul Nobel. „Nu știu”, zice, „mă tem c-or să mi-l ia înapoi”.*

• *Îl sun pe Obama acum vreo două zile. „Obama”, zic, „lumea e fericită cu tine. Oamenii zic: Dacă nu era el, eram acum în lumea a treia”. Obama râse. „Să nu se îngrijoreze. Ajung acolo repede”.*

Cele mai multe sunt însă creațiile unor comentatori politici de la televiziune:

• *Michelle Obama a spus că ea vrea ca o femeie să fie aleasă președinte al Statelor Unite cât de curând. Până și ea s-a săturat de președinția lui Obama (Conan O'Brien).*

Ca orice produs folcloric, bancul este anonim. Autorul lui s-a pierdut în actul comunicării. Atunci când comunicarea se produce înaintea publicului spectator și a camerelor de luat vederi, conservat în înregistrări, autorul ajunge să fie reținut și recunoscut, cel puțin un timp, pentru cele spuse.

Lui Barack Obama, multă vreme suspectat ca fiind musulman, născut în afara Statelor Unite, același Conan O'Brien îi găsește în sfârșit originea exactă:

• *Președintele Obama a organizat la Casa Albă o ceremonie de sărbătorire a primei nopți de Hanuka. În replică, republicanii au spus: „E chiar mai rău decât am spus. E un evreu musulman”.*

*

Alegerea lui Donald Trump ca președinte al Statelor Unite, – inaugurat în 2017 –, a generat deja o multitudine de bancuri. Cele mai multe se referă la aerul său imperial, la incompetență, la incapacitatea de a coopera cu opoziția, dar și cu reprezentanții propriului partid. Între primele, dacă nu chiar cel dintâi – la doar patru zile după alegeri –, a apărut în circulație următorul banc:

• *După ce mor, George W. Bush, Barack Obama și Donald Trump se prezintă înaintea lui Dumnezeu. Dumnezeu îl întreabă pe Bush: „Tu în ce crezi?” „Cred într-o economie liberă, o Americă puternică, o națiune americană unită și așa mai departe”, zice Bush. „Bravo. Vino și așază-te pe scaunul din dreapta mea”, zice Dumnezeu. După care îl întreabă pe Obama: „Tu în ce crezi?” „Cred în democrație, în ajutorarea celor săraci, în pacea mondială”. Dumnezeu este realmente impresionat de răspunsul lui Obama. „Bravo”, zice. „Vino și așază-te pe scaunul din stânga mea”. După care îl întreabă și pe cel de-al treilea. „Tu în ce crezi?” „Cred că stai pe scaunul meu”, zice Trump.*

Bancul reciclează unul mai vechi, ai cărui protagoniști erau Al Gore, Bill și Hillary Clinton.

• *Bill Clinton, Hillary Clinton și Al Gore se află într-un avion care se prăbușește. Ajung toți trei în rai, înaintea lui Dumnezeu, care li se adresează pe rând: „Al, tu în ce crezi?” „Cred că motorul cu combustie este un lucru rău, va trebui să încetăm să-l mai folosim, altminteri tot pământul devine o seră și lumea va pieri”. Dumnezeu se gândește o clipă, după care zice: „Vino și șezi pe scaunul ăsta, în stânga mea”. Se uită apoi la Clinton. „Bill, tu în ce crezi?” „Cred că oamenii ar trebui să aibă dreptul să ia singuri deciziile care privesc viața lor și să nu le fie impus nimic din afară”. „Asta sună bine”, zice Dumnezeu. „Treci aici, pe scaunul din dreapta mea”. După care se întoarce spre Hillary. „Tu în ce crezi?” „Cred că stai în scaunul meu”.*

• *Un copil mexican îl întâlnește pe Donald Trump și-i zice:*

– *Într-o zi am să fiu președinte.*

– *Ești tâmpit?, zice Trump, n-ai nimic în cap, ești înapoiat?*

– *M-am răzgândit” spune băiatul. „Prea multe condiții”.*

• *În pauza dintre două cuvântări la Casa Albă, Melania Trump se apleacă să vorbească cu secretarul de stat Rex Tillerson. „Știi”, zice, „de Crăciun i-am cumpărat lui Donald un papagal. Pasărea asta e așa deșteaptă, Donald l-a învățat deja să pronunțe mai bine de două sute de*

cuvinte”. „Oo, asta-i impresionant”, zice Tillerson, „dar vă dați seama că el poate doar să rostească cuvintele, el nu înțelege sensul lor”. „Da, știu”, zice Melania, „nici papagalul”.

• Când a murit Trump, Casa Albă a pregătit un priveghi elaborat, la care să participe invitați și toată elita statului. Doamna Trump a chemat la ea cioclul pentru o discuție particulară. „Te rog să ai grijă ca peruca să rămână neclintită pe capul lui. Eu sunt singura care știe că era chel și nu pot să las ca lucrul ăsta să se afle tocmai acum. Mai ales că prietenii din țara veche or să-l prindă de mâini, or să-l mângâie pe cap”. „Fiți liniștită, doamnă. Peruca n-are să-i cadă de pe cap”. Și într-adevăr, după o noapte agitată, peruca a rămas neclintită pe capul lui Trump. Câteva zile mai târziu, soția președintelui cheamă cioclul să-l plătească pentru tot ce-a făcut. Acesta refuză să primească banii. „Se poate, doamnă? Pentru câteva cuie?”

• Un om în vârstă se află în camera de urgență la spital. „Cum s-a întâmplat?” îl întrebă doctorul. „Mă gândeam la libertatea de expresie în America”, zice bătrânul. „Și toate rănilile astea de acolo ți se trag?” „Da”, zice. „Acum mulți ani am încercat Testul-Reagan. M-am pus în față la Casa Albă și am strigat „La dracu cu Reagan”. Și toți câți erau, rânjeau la mine. În dimineața asta am încercat Testul-Trump”.

• Donald Trump, Barack Obama, Papa și un băiat mexican sunt într-un avion care e pe cale să se prăbușească peste o clădire. Sunt patru oameni, dar numai trei parașute. „Eu sunt cel mai important om aici. Iau parașuta”, zice Obama. „Eu sunt cel mai deștept om din lume. Iau parașuta”, zice Trump. Amândoi apucă câte o parașută și sar din avion. Papa îi zice băiatului: „Ia parașuta, fiule, și salvează-ți viața”. „E-n ordine”, zice copilul, „cel mai deștept om din lume a luat rucsacul cu care merg eu la școală”.

Într-o versiune anterioară, cel de care depindea soarta omenirii era George W. Bush.

• Un avion e pe cale să se prăbușească. Sunt cinci pasageri, dar numai patru parașute. Primul, un sportiv, se ridică și zice: „Eu nu pot să-mi decepționez suporterii, trebuie să-mi salvez viața”. Apucă o parașută, și-o pune și sare din avion. Al doilea, Hillary Clinton: „Eu sunt, poate, viitoare președinte a Statelor Unite. Viitorul acestei țări e în mâinile mele, trebuie să trăiesc”. Ia o parașută, și-o pune și se aruncă. Al treilea, se ridică Bush. „Sunt președintele celui mai puternic stat din lume. De mine depinde soarta întregii omeniri”. Ia parașuta și se aruncă. Următorul este Papa. Alături de el un băiat. „Eu am trăit destul”, zice

Papa. „Am încercat să fac bine atât cât am putut”. Arată spre copil. „Tu reprezinți viitorul. Ia parașuta și salvează-te”. „Avem amândoi parașută”, zice băiatul. „Bush și-a pus în spate ghiozdanul meu”.

• Într-o pauză la Opera Metropolitan din New York, la supraveghetorul sălii vine o femeie care-i spune în șoaptă: „Cred că am fost hărțuită sexual”. Neștiind ce să spună, acesta o asigură că va face investigații. La sfârșitul spectacolului, o altă femeie vine la el și spune grăbită: „Domnule, cred că am fost hărțuită sexual”. Omul se uită atent prin sală și vede un tip care se târăște printre scaune. „Pot să vă ajut cu ceva?” întreabă. Un Donald Trump chel se uită la el. „Poți, fiule. Mi-am pierdut peruca și o caut pe jos. Am crezut de două ori că am găsit-o, dar erau cu cărare pe mijloc. A mea are cărarea pe-o parte”.

• Un spion rus, un agresor sexual și un miliardar intră într-un bar. „Cu ce pot să vă servesc, domnule președinte?” întreabă chelnerul.

În seria bancurilor Întrebare/Răspuns, construite după modelul „Radio Erevan”, putem menționa câteva de dată recentă:

• Ce vede Melania la Donald Trump?

Zece miliarde de dolari și colesterolul ridicat.

• Ce vezi dacă te uiți în ochii lui Donald Trump?

Ceafa.

• Care sunt cele două mâncăruri preferate ale lui Trump?

Carnea și democrații.

• De ce nu poți să-l compari pe Donald Trump cu cancerul?

Fiindcă de cancer uneori poți să scapi.

• Care e deosebirea dintre Donald Trump și Dumnezeu?

Dumnezeu nu crede că el e Donald Trump.

Bancurile despre personalitățile marcante ale unui stat, fie că e vorba de președinți, prim-miniștri sau lideri de partide, sunt parte a bancurilor politice. Ele exprimă opinia majorității populației despre felul în care acești reprezentanți ai lor se confruntă cu problemele societății. Dacă bancul este expresia unei poziții critice la adresa celor care se află în fruntea statului, mulțimea bancurilor care vizează diversele aspecte ale vieții celor din fruntea statului exprimă temerea că speranța în mai bine trebuie amânată sau căutată altundeva.

CENTENAR OVIDIU BÂRLEA



Iași, 1980

Foto: I.H.C.

Sunt încântat și entuziast în gradul cel mai înalt de drumul Dvs. mereu ascendent pe ogorul folclorului românesc, pe care-l ridicați la o treaptă comparabilă cu nivelul investigațiilor de același gen al streinătății celei mai avansate. Dvs. sunteți, în cel mai autentic sens, stâlpul de boltă central al etnografiei române actuale, pentru marele și complexul capitol al folclorului.

PETRU CARAMAN

SUB SEMNUL PRIETENIEI CU PETRU CARAMAN

• Două spirite alese

În toamna lui 1969 definitivam pentru tipar *Chestionarul folcloric și etnografic general*, pe baza căruia urmau să înceapă cercetările de teren, în vederea întemeierii Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei (AFMB). Făcusem ultima corectură. Cu șpalturile sub braț, mă îndreptam spre casa profesorului Caraman, din Fundacul Codrescu 1, cu care convenisem să ne întâlnim. Deschiderea porții a fost întâmpinată de mârâitul binevoitor al lui Brezoi, ciobănescul carpatin ce străjuia ca un cerber pe pragul de la intrare. M-a recunoscut de îndată și s-a retras alene spre interiorul cerdacului.

Clinchetul intermitent al unei sonerii vechi mi-a adus-o în preajmă pe doamna Alice, soția cărturarului. Avea fața plină de lumină, semn că era bucuroasă de oaspeți. M-a condus până la cabinetul de lucru al profesorului, așa cum făcea de fiecare dată. Etnologul era la birou, absorbit de treburile sale cotidiene. Mi-a răspuns la salut cu un zâmbet cald, ceea ce trăda o bună dispoziție pe care nu o afișa prea des.

– Știi cine m-a vizitat astăzi? Ovidiu Bârlea de la București. Folcloristul Ovidiu Bârlea. Abia ne-am despărțit. Călătoria spre ai săi, în Țara Moșilor, și a făcut acest ocol pentru a ne întâlni. Ce bucurie!

Numele folcloristului bucureștean îmi era bine-cunoscut. Întâi, pentru că se număra printre pușinii care erau bineveniți în casa ostracizatului om de știință. Apoi, pentru că mentorul meu îmi atrăsese deja atenția asupra importanței cărților pe care le publica. Una din recente sale apariții editoriale (*Metoda de cercetare a folclorului*) îmi fusese de mare folos la redactarea *Chestionarului*.

Într-adevăr, pe cei doi îi lega o trainică prietenie, deși se cunoscuseră întâmplător cu doar câțiva ani în urmă. Prin septembrie 1965, Caraman se pregătea să redacteze studiul *Legănatul, ca muncă și ritual*¹. Avea mare nevoie de informațiile existente în arhiva Institutului

¹ Probabil că din această cauză, atunci când am hotărât să edităm împreună un volum din studiile inedite ale ilustrului dispărut, Ovidiu Bârlea a ales să se ocupe de cel ce se intitula *Legănatul – ca muncă și ritual – reflectat în folclorul artistic, mai ales la*

de Folclor din București, însă n-ar fi apelat la serviciile lui Mihai Pop, aflat în fruntea institutului, nici în ruptul capului. Îl dezamăgise prea tare, pentru a mai putea să dialogheze cu el. S-a dus la institutul respectiv doar atunci când prietenul său clujean Ion Mușlea l-a asigurat că directorul pe care nu-l agreea plecase în străinătate.

În aceste împrejurări, cel ce avea să-l călăuzească prin hățiturile întortocheate ale arhivei era șeful Sectorului de folclor literar, adică Ovidiu Bârlea. Așa s-au cunoscut. L-a însoțit câteva zile, cu o rară dăruire și competență exemplară. Mulțumit de rezultatele obținute, Caraman îi scria lui Mușlea: „L-am cunoscut pe Domnul Ovidiu Bârlea, care mi-a vorbit cu multă simpatie și stimă despre D-ta. Mi-a făcut impresia că e unul din cei mai serioși cercetători din întregul institut. Culegerea lui spectaculoasă de basme, de pe terenul folcloric, e o mărturie. Dar și ca om mi-a plăcut acest descendent al moșilor: pare cald și sincer (sper să nu mă fi înșelat). Dar, mai ales, m-a impresionat modestia lui, care-i șade atât de bine și care e o virtute rară în universul parvenitismului, unde suficiența și morga de mare specialist, a mulțime de improvizați, tronează”².

Prietenia celor doi a fost trainică și a dăinuit sub cele mai frumoase auspicii. Ovidiu Bârlea a continuat să-i trimită diverse surse documentare, de care Caraman avea neapărată nevoie, dar și studiile pe care le publica, fiind convins că magul din dealul Copoului era cel mai avizat lector. Și, într-adevăr destinatarul le citea cu cel mai viu interes, laudându-le sau amendându-le, după caz, cu toată franchețea care îl caracteriza. Nu supralicita niciodată valoarea studiilor citite, dar nici nu trecea cu vederea calitățile deosebite ale acestora. Judecățile lui de valoare, situate întotdeauna sub semnul deplinei obiectivități, au încununat aproape toate contribuțiile științifice ale folcloristului bucureștean.

Când a primit *Poveștile lui Creangă*, cartea despre care știa de mult că urma să apară, Caraman a fost cuprins de sentimente contradictorii: pe de o parte, se bucura de izbânda prietenului său, dar pe de alta, și-a dat seama că un proiect la care lucra de multă vreme va trebui abandonat. Pentru că, în bună parte, ideile pe care le avea se intersectau cu cele din

popoarele din orientul și sud-estul Europei. Tergiversările Editurii Junimea din Iași însă, dar și graba cu care un destin advers l-a smuls dintre noi l-au privat de bucuria de a-și vedea lucrul împlinit. Volumul a apărut în anul 1997.

² Petru Caraman, *Correspondență*, vol. I. *Scrisori trimise*. Ediție îngrijită de Ion H. Ciubotaru și Remus Zăstroiu. Introducere și notă asupra ediției de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2016, p. 386.

lucrarea lui Bârlea. După cum ne arată și titlul³, studiul său ar fi avut o respirație mult mai largă și, poate, un mai înalt grad de inedit. Câteva mii de fișe, adunate de-a lungul anilor, au fost date uitării. Pe baza lor, cărturarul ar fi vrut să arate că Ion Creangă este „un copac de munte, ale cărui rădăcini viguroase sunt adânc împlântate în folclorul românesc și, prin el, are aderențe intime cu folclorul multora dintre popoarele lumii, în special cu acelea situate în aceeași zonă a continentului nostru”⁴.

Cam la fel s-au petrecut lucrurile și în cazul studiului pe care Ovidiu Bârlea i l-a închinat lui Ion Budai-Deleanu⁵. Tema îl preocupase pe învățatul moldovean încă din anii premergători celui de al Doilea Război Mondial. De data aceasta, maldărele de conspecte, extrase dintr-o bibliografie impresionantă, erau dublate de redactări parțiale, precum: *Demonologia populară română ca sursă de inspirație în Țiganiada* ori *Semnificația satirică a Țiganiadei*. Erau pietre șlefuite din când în când, pe temelia cărora urma să se înalțe edificiul, adică opera intitulată *Țiganiada, ca monument satiric al autocunoașterii pe plan etnic și, totodată, ca monument de genială sublimare a unei teme autohtone*⁶. Dar și această operă a fost părăsită, oricât de mare era ispita de a o continua. Câteva direcții de abordare și-au găsit, totuși, locul în două dintre lucrările savantului, apărute postum⁷. În semn de omagiu, cel de al doilea volum a fost pregătit pentru tipar, cu studiu introductiv, de același prieten devotat.

Am apelat la cele două exemple, pentru a arăta că intelectualii adevărați, spiritele alese, nu se întâlnesc doar în ambianța traiului de zi cu zi, ci și în planul superior al ideilor. Coincidențele la care ne-am referit au fost discutate de cei doi deschiși, fără a umbri câtuși de puțin elevata lor colaborare profesională.

Ovidiu Bârlea a continuat să-și viziteze prietenul din urbea moldavă, petrecând cu el clipe de neuitat, în cabinetul de lucru al etnologului – răsfoind și comentând studiile inedite ale acestuia – sau prin împrejurimile pitorești ale orașului de pe cele șapte coline. Abia

³ *Fenomenul Creangă în raport cu folclorul și cu procesul de creație folclorică*. V. Ion H. Ciubotaru, Petru Caraman, *destinul cărturarului*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2008, p. 484-485.

⁴ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 485.

⁵ Ovidiu Bârlea, „Folclorul în Țiganiada lui I. Budai-Deleanu”, în vol. *Studii de folclor și literatură*, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 497-567.

⁶ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 486.

⁷ *Ibidem*.

întors acasă, după o călătorie în capitala Moldovei, folcloristul bucureștean îi scria: „Mi-a rămas Iașul la inimă mult mai mult decât mi-aș fi închipuit... Și Iașul, și Cîricul cu lacurile lui împădurite”⁸. La rîndul său, Caraman îl asigura de cea mai caldă ospitalitate: „Vă aștept cu deosebită plăcere. Camera de oaspeți vă stă cu brațele deschise la dispoziție, pentru cât timp vă e voia”⁹.

Spre sfârșitul lui noiembrie 1976, cei doi s-au întâlnit pentru ultima oară. La îndemnul reputatului lingvist Gheorghe Ivănescu, șeful Comisiei de antropologie și etnologie, am organizat la Iași Simpozionul *Particularități ale culturii populare din Moldova*. A fost un adevărat eveniment. Caraman a vorbit despre *Rolul Moldovei în mișcarea folclorico-etnografică a României*, iar Bârlea s-a ocupat de *Problematica specificului folclorului din Moldova*. Manifestarea s-a desfășurat în sala de festivități a Academiei Române, Filiala Iași, devenită neîncăpătoare. Printre cei ce au participat la dezbateri, s-au numărat: folcloristul Ion Diaconu din Iași, precum și cercetătorii clujeni Ion Taloș, Virgiliu Florea și Ion Cuceu. Ovidiu Bârlea avea toate motivele să fie mulțumit. Alături de profesorul Caraman, îl revedea pe Academicianul Gheorghe Ivănescu (dascăli amândoi cândva la Universitatea din Timișoara) și se reîntâlnea cu mai tinerii săi prieteni transilvăneni.



Iași, 1976. Crochiu de S.C.

Cu vreo jumătate de an în urmă, profesorul Caraman primise de la Ovidiu Bârlea *Mica enciclopedie a poveștilor românești*, pe care o socotea „o mare lucrare de erudită analiză și, în același timp, de condensată sinteză a epicei noastre în proză”. Și tot în aceeași scrisoare, îl aureolează cu cel mai frumos elogiu, intuind poate că avea să fie și ultimul: „Sunt încântat și entuziasmat în gradul cel mai înalt de drumul Dvs. mereu ascendent pe ogorul folclorului românesc, pe care-l ridicați la o treaptă comparabilă cu nivelul investigațiilor de același gen al streinătății celei mai avansate. Dvs. sunteți, în cel mai autentic sens,

⁸ Petru Caraman, *op. cit.*, vol. II. *Scrisori primite*, p. 35.

⁹ *Ibidem*, vol. I, p. 58.

stâlpul de boltă central al etnografiei române actuale, pentru marele și complexul capitol al folclorului”¹⁰.

Bucureșteanul îi va fi trimis, probabil, și următoarele scrieri ale sale, *Poetică folclorică* și romanul *Șteampuri fără apă*, apărute amândouă în anul 1979. Cărturarul ieșean însă era prea chinuit de boală, pentru a se mai comporta ca în zilele bune. Dacă i-a confirmat sau nu primirea darului, nu avem nici un indiciu.

• Sfătuitor și părtaș la recuperarea unei opere postume

În acea toamnă timpurie, când i-am călcat pe urme, cum se spune, în casa profesorului Caraman, mentorul meu – care tocmai mă aștepta cu *Chestionarul* – i-a spus lui Ovidiu Bârlea câte ceva despre intenția ieșenilor de a efectua o cercetare sistematică a culturii populare din Moldova. N-a părut prea interesat de subiect. Fiind pe picior de plecare, s-a mulțumit să observe doar că proiectul i se părea cam ambițios și anevoie de îndeplinit în împrejurările de atunci. Prietenul său, dimpotrivă, era cât se poate de optimist. La sfârșitul discuțiilor pe marginea ultimelor retușuri pe care le făcusem, cărturarul a adăugat:

– După ce-l tipărești, să-i trimiți un exemplar și domnului Bârlea. Părerea lui ți-ar putea fi de mare folos. Și mi-a dat adresa folcloristului.

Nu i-am trimis *Chestionarul* prin poștă, ci m-am decis să i-l duc personal. I-am scris doar pentru a-i cere permisiunea de a-l vizita acasă, rugându-l să-mi indice și ora potrivită, ceea ce a făcut cu mare promptitudine. Așa că, în primăvara anilor șaptezeci¹¹, treceam podul Dâmboviței, în căutarea străzii Sfinții Apostoli 10. Nu mi-a fost prea greu s-o identific. Întâlnirea fusese stabilită pentru orele douăzeci și tot la aceeași oră aveam să-l vizitez ani de-a rândul. Chiar și atunci când, printr-o întâmplare fericită, se mutase la bloc, într-o garsonieră. Noua locuință avea unele avantaje, dar spațiul mi s-a părut întotdeauna mai mic decât cel pe care fusese nevoit să-l părăsească.

Locuința din Sfinții Apostoli se afla într-o clădire veche, fără etaj, ce părea să dăinuie din perioada interbelică. Va fi fost, probabil, o casă de oaspeți sau, poate, un cămin bisericesc, având în vedere că pe același culoar stăteau vreo cinci-șase locatari. Pe dinafară nu arăta chiar rău. Era acoperită cu tablă neagră, bine întreținută, avea ferestrele înalte,

¹⁰ *Ibidem*, p. 66-67.

¹¹ O formă restrânsă a acestui comentariu a apărut în revista „Discobolul”, Alba Iulia, anul XI, nr. 121-123, 2008, p. 206-211.

cu două canaturi, iar în partea din față se întindea o mică ogradă, ce începea să fie acoperită de iarbă verde. Spre latura sud-vestică a curții se zăreau câțiva arbori abia înmuguriți.

Ca să ajungi la camera profesorului, străbăteai un hol scufundat în beznă, cotropit de toate miasmele posibile. Numărul așa-zisului său apartament putea fi ghicit doar prin faptul că nu avea câine. În rest, de peste tot se auzea lătratul greoi și răgușit, ritmat și agresiv ori schelălăit al potăilor, de toate soiurile și mărimile. Câinii își săreau în cale, fără ca stăpânii lor să schițeze vreun gest pentru a-i potoli. Din când în când se deschidea câte o ușă, lăsând să se vadă chipuri încruntate, care întrebau neliniștite: „Pe cine căutați?”

Făță de acest adevărat traseu inițiat, încăperea lui Ovidiu Bârlea devenea dintr-o dată deosebit de agreabilă. În acea ambianță total ostilă, dominată de incertitudini, locuința învățatului părea într-adevăr, un spațiu consacrat. O cameră înaltă, foarte îngrijită, cu pereții căptușiți de cărți și o fereastră mare, zăbreliată, ce dădea spre Strada Sapienței. Într-o parte se afla un pat simplu, acoperit cu o velință, și soba de teracotă cu gaz metan, singurul confort de care dispunea chiriașul.

Mai spre mijlocul odăii, între sobă și fereastră, era așezată o masă solidă și două scaune: unul pentru cel ce lucra și al doilea la dispoziția eventualilor oaspeți. Câteva tomuri deschise, un mănunchi de fișe și o pagină scrisă pe jumătate, trădau întreruperea unui proces de creație. La mijlocul mesei, se afla o lampă de douăsprezece focuri, ce răspândea în jur o lumină palidă, tot mai difuză pe măsură ce depășea perimetrul învecinat. Mai târziu, după aproape un deceniu, am constatat că pe masă se aflau două lămpi, de aceeași mărime, ale căror burluie afumate erau șterse cu grijă de savant în fiecare seară. Ceea ce nu putea fi însă evitat era mirosul de petrol, care stăruia constant în toată camera.

Gazda era un om de statură mijlocie, bine legat, cu ochelari semifumurii, pe care și-i potrivea mereu printr-un gest reflex. Purta părul pieptănat într-o parte, vorbea graseiat, iar pe chipul său aspru se puteau desluși urmele unui zâmbet binevoitor. Își suflecăse mânecile cămășii până la coate, asemenea cosașilor din zona Apusenilor, semn că era pornit pe lucru temeinic și de durată.

I-am dat *Chestionarul*, dar nu mi s-a părut că l-ar fi interesat în vreun fel. L-a răsfoit de câteva ori, oprindu-se asupra unor întrebări, după care l-a așezat pe masă, însoțindu-și mișcarea de un „mda”. S-a întors apoi spre mine:

– Lăsați-l aici!

Mă așteptam la o ploaie de întrebări privitoare la demersul științific pe care urma să-l inițiez. Nu m-a întrebat nimic. S-a interesat de sănătatea profesorului Caraman, de obligațiile pe care le aveam la *Dicționarul literaturii române* și cam atât. Mi-a fixat apoi o altă întâlnire, peste vreo trei zile, recomandându-mi să nu mai vin direct, ci să-l avertizez, prin câteva bătaii în geamul dinspre Sapienței, pentru a-mi ieși în întâmpinare.

Am plecat gândindu-mă la cel pe care tocmai îl vizitasem. Nu puteam să evit o seamă de comparații, care îmi erau la îndemână. Dorind să migălească în tihnă la ctitorirea operei sale, era nevoit să ducă o viață de ascet. *Mutatis-mutandis*, el reconstitua – acolo, în inima Bucureștilor –, ritmul hărniciei țărănești de acasă. Nu lucra în condiții dintre cele mai vitrege, pentru că ar fi avut „ciudățeniile” lui, după cum încercau să acrediteze unii sau alții, ci pentru că vremurile și lumea în care trăia îi erau întru totul potrivnice. Scria la lumina lămpii, pe un colț de masă, cu un creion pe care îl tot ascutea, până ajungea să-l fixeze într-un prelungitor. După ce redacta o formă, revenea iar și iar asupra textului, căutând să-i dea șlefuirea perfectă. Așa s-a zămislit remarcabila sa operă științifică și literară, de primă însemnătate în cultura noastră.

Și pentru a nu mai lăsa loc speculațiilor de tot felul, trebuie spus că Ovidiu Bârlea a acceptat locuința din Sfinții Apostoli întrucât nu i s-a oferit una mai bună. Iar dacă a ajuns să înlocuiască lumina electrică cu lampa de petrol, el care avea probleme cu ochii și cu respirația, n-a făcut-o pentru că ar fi avut nostalgii rustice. A recurs la această soluție extremă din cauza răutății colocatarilor, care complotau împotriva lui, dublându-i și chiar triplându-i nota de plată a curentului la fiecare sfârșit de lună sau de trimestru.

Monotonia zilnică a documentării și redactării era întreruptă de întoarcerile anuale în Țara Moșilor, acolo la Bârleștii Mogoșului sau în alte regiuni transilvane, spre care se simțea atras. Mergea acasă în preajma Sânzienelor, pentru a-și ajuta fratele mai mic și alte rubedenii la strânsul fânului. Timp de o lună, uita de toate îndeletnicirile sale cărturărești, descătușându-și instinctele patriarhale, pe care le lăsa să se manifeste fără nici o opreliște. Cunoștea bine folclorul din părțile locului și cânta bucuros alături de cei apropiați. Iar câte o dată își dezvăluia și talentul, ascuns, de *jucăuș* fără pereche. O spune și consăteanul său Aurel Ungurean, cu vreo șapte ani mai tânăr: „Aduna oameni aicea și le câștiga muzicanți, îi distra pe oameni. Un om mai

distrator nu ezista aici la noi”¹². Se reîntorcea apoi la București cu sufletul primenit. În serile lungi de iarnă, când îl podidea dorul de ai săi, lua acordeonul dintr-un colț tănuat al odăii și cânta pentru sine câteva *țarini* de pe meleagurile natale.

Cele trei zile dintre prima și a doua întâlnire au trecut repede. M-a invitat să iau loc în fața lui și, preț de câteva secunde – care mi s-au părut o veșnicie –, m-a fixat cu privirea fără să spună nimic. Clipele de tăcere s-au încheiat cu același „mda”, rostit de două ori. Apoi a început discuția, agitând *Chestionarul*, o carte de vreo 250 de pagini, cu copertile verzi.

– Ce pot să spun? Mi se pare o aventură!

Afirmația a fost explicată, de îndată, cu argumente dintre cele mai convingătoare. Și imediat au început să curgă întrebările: unele calme, binevoitoare chiar, altele mai răstite, fără drept de replică. Cred că am stat de vorbă pe această temă cam o oră și ceva. La un moment dat, m-a întrebat:

– Profesorul Caraman ce zice?

– Ce să zică? Mă încurajează.

– Da? Atunci vă încurajez și eu, dar la drum să știți că plecați singur. Mergeți mai departe, să vedem ce iese.

Nu știu despre ce am mai discutat în seara aceea. Eram pur și simplu istovit. Ceea ce mi-a rămas însă întipărit în minte era disponibilitatea lui de a discuta cu mine toate problemele cu care mă confruntam. Și n-au fost puține. Am profitat din plin de sfaturile lui.

Peste ani, când AFMB prinsese deja contur, l-am invitat la Iași, pentru a vedea cum merg lucrurile. A cercetat atent toate documentele supuse analizei, interesându-se de fiecare amănunt. La sfârșit și-a exprimat deschis mulțumirea. A fost unul dintre puținii folcloriști care s-a bucurat sincer de izbânda micului colectiv de la Iași. Aprecierile sale au cunoscut o creștere constantă, culminând cu laudele aduse „Caietelor Arhivei de Folclor”, atunci când publicația ajunsese la volumul al patrulea.

Întâlnirile ulterioare, cam două pe an, erau favorizate de deplasările mele la Biblioteca Academiei, unde mă documentam în vederea redactării articolelor pentru *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1990*. Aveam multe discuții cu folcloristul, chiar și pe tema articolelor de care am amintit. Sfaturile sale se transformau în

¹² Avram Cristea, *Ovidiu Bârlea – un portret în efigie*, în „Discobolul”, nr. cit., p. 230.

veritabile lecții de etnologie, ținute la cel mai înalt nivel. Era un om învățat și avea darul de a se opri asupra lucrurilor esențiale. Biblioteca lui era de-a dreptul impresionantă. Reușise să-și procure aproape toate cărțile de care avea nevoie. Le achiziționase de la anticariate, dar și de la persoane particulare din București și din țară. Și încă un amănunt: cărțile din biblioteca sa, în totalitate, erau legate în pânză sau pegamoid de culoare închisă. Numele autorilor și titlurile volumelor erau imprimate pe cotor cu litere aurii. Deținea multe rarități bibliografice, cu care se mândrea, și nu o dată își ispitea hâtru interlocutorul cu ele:

– Ați vrea să v-o împrumut pe asta? Nu v-o dau.

Și o punea în raft la locul ei. Cu toate acestea, mi-a încredințat câteva cărți deosebite, firește, în condițiile impuse de el.

Într-una din seri, fiind mai bine dispus, m-a întrebat dacă n-aș vrea să-mi arate niște fotografii. Le păstra într-o cutie de lemn de formă dreptunghiulară, bine lustruită, pe capacul căreia fuseseră încrustate câteva simboluri geometrice, estompate de trecerea timpului. Erau acolo peste șaptezeci-optzeci de poze. Le-am văzut doar pe acelea pe care le alegea el. Mai atașat părea să fie de una în care purta haine militare. Era sublocotenent în rezervă, T.R. Înainte de a mi-o arăta, a privit-o îndelung, căzut pe gânduri. Îi răscolea amintirile, după cum aveam să aflui mai târziu.

A luat apoi în mână o fotografie cât o cutie de chibrituri. A privit-o vesel și a exclamat:

– Ia te uită! Eram pe teren la românii din Kirovograd.

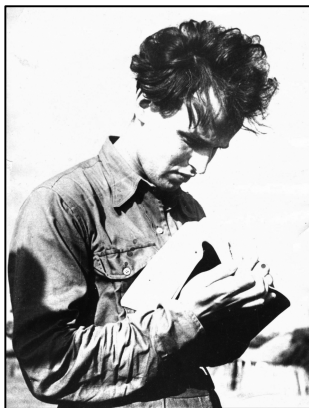
Mi-am aruncat ochii și am văzut un tânăr frumos, cu trăsături regulate și plete castanii, răvășite de vânt. Ținea strâns un caiet în mâna stângă, iar cu dreapta nota ceva foarte important, având în vedere figura lui concentrată. Fără alte comentarii, i-am spus:

– O iau cu mine. Vreau s-o măresc.

Surprins de hotărârea mea, m-a privit pe deasupra ochelarilor, adăugând:

– E singura pe care o am!

După prelucrarea imaginii în laboratorul Institutului din Iași, am făcut mai multe copii de mărimea unei coli ministeriale. Peste o lună i-o restituiam, împreună cu câteva exemplare mărite. Era foarte încântat. Una din



copii, pusă în ramă, am așezat-o pe un perete din biroul meu. Etalasem acolo chipurile celor mai de seamă folcloriști ai țării. Mai târziu, le-am oferit câte o copie unor colegi de breaslă. Și astfel fotografia de la Kirovograd a intrat într-un binemeritat circuit științific. S-a publicat însă cu o mică eroare, pe care o rectificăm acum: tânărul Ovidiu Bârlea nu se afla în Transnistria, ci la românii dintre Bug și Nipru.

Colaborarea noastră a fost rodnică și s-a întins pe parcursul a două decenii. S-a desfășurat, mai întâi, într-o singură direcție. Aflat la început de drum și cu povara unor proiecte științifice dificile, am apelat mereu la sfaturile și îndrumările lui. Mai târziu aveau să apară și semnele recunoștinței, însă niciodată la același nivel. M-am bucurat să-i fiu de folos în câteva rânduri. I-am oferit, bunăoară, mai multe informații inedite asupra unor fapte de cultură populară din spațiul moldovenesc, de care avea neapărată nevoie. Altă dată, am verificat pe teren autenticitatea unor documente folclorice scrise, asupra cărora planau unele incertitudini. Nici când însă nu am avut sentimentul că mă revanșez în vreun fel pentru binele pe care mi l-a făcut.

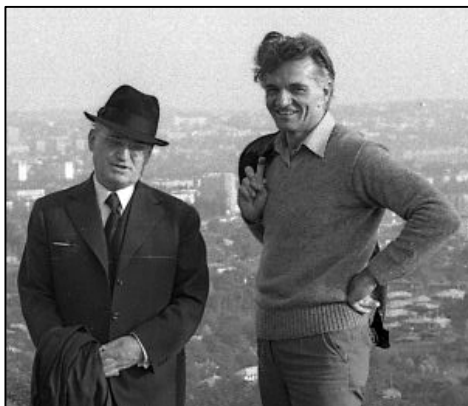
Un moment de răscruce în relația noastră l-a constituit primăvara anului 1980. La sfârșitul primei decade a lui ianuarie, plecase pe drumul fără întoarcere ilustrul cărturar Petru Caraman. Două-trei luni mi-am exercitat îndatorirea încredințată de regretatul profesor, realizând o evidență clară a tuturor studiilor pe care le lăsase în manuscris. Și nu era o lucrare sau două, ci numeroase manuscrise, însumând vreo douăsprezece mii de pagini! Elaborarea unui program editorial de o asemenea anvergură, mai ales în acele vremuri, implica strategii îndelung chibzuite. Cum la Iași nu aveam pe cine să mă bizui, am apelat la profesorul Ovidiu Bârlea. Am mizat pe faptul că marele învățat ne era apropiat amândurora. A dat curs de îndată rugăminții mele și a venit ani în șir, ori de câte ori a fost nevoie. Călătorea pe cont propriu și, de fiecare dată, rămânea în capitala Moldovei câte o săptămână. Avea rezervată o cameră de oaspeți la Universitate, iar de celelalte ne ocupam cei ce îi eram în preajmă zi de zi.

După ce s-a edificat asupra manuscriselor, a propus să le împărțim în trei categorii: unele care nu puteau trece de cenzură sub nici un chip, altele cu șanse ceva mai mari, având nevoie însă de negocieri abile, și, în fine, cele din urmă, care nu ridicau nici un fel de probleme. Am pornit la drum, așadar, cu lucrările din grupa a treia: *Colindatul la români, slavi și la alte popoare, Pământ și apă. Contribuție etnologică la studiul simbolicei eminesciene, Legănatul, ca muncă și ritual, Tehnogeneza*

meșteșugurilor și De la instinctul de autoorientare la spiritul critic axat pe tradiția autohtonă. Înainte de a fi încredințate celor ce aveau să se ocupe de editarea lor, toate aceste manuscrise au fost citite și de Ovidiu Bârlea, pentru a nu se lăsa loc interpretărilor arbitrare. Două dintre studii le-am inclus în același volum și am decis să le edităm împreună, iar ultimul s-a angajat să-l publice singur la Editura Academiei.

Tot el a avut ideea ca *Descolindatul în orientul și sud-estul Europei*, pe seama căruia se făcuse atâta vâlvă la Editura Minerva, să fie tipărit, sub formă de serial, în „Anuarul de Folclor” de la Cluj-Napoca. Spera că, în felul acesta, paginile cu pretinse probleme ar fi scăpat de ochiul neadormit al cenzurii. Stratagema n-a avut însă sorți de izbândă. După apariția capitolului introductiv, serialul a fost întrerupt. Am mai alcătuit împreună și un volum antologic din opera cărturarului, în care am reunit toate capitolele cu „asperități”. Tradusă în franceză, această culegere de studii urma să apară în străinătate. S-a muncit mult la pregătirea manuscriselor pentru tipar. Ovidiu Bârlea era însă bucuș, nădăjduind că în felul acesta textele incriminate pe nedrept vor avea o largă audiență. N-a fost să fie. Oameni obedienți, familiarizați cu compromisul, au făcut ca volumul respectiv să sufere un răsunător eșec, pe care l-am împărțit frățește.

Timpul petrecut la Iași de folcloristul bucureștean, cu atâtea sacrificii din partea lui, nu s-a redus doar la truda zilnică. Au existat și momente de relaxare. Prietenul său Caraman îl plimbase cândva prin parcul Copou, pe la bojdeuca lui Creangă, admirând viile de pe coastele Șorogarilor, sau pe dealurile împădurite ale Cîrcului, adăpostind lacurile de pe firul văii. De data aceasta, i-am propus să vizităm câteva locuri din împrejurimile urbei. Împreună cu istoricul literar Alexandru Teodorescu, care avea mașină, dar și avantajul de a-l cunoaște pe reputatul cercetător, ne-am dus mai întâi pe dealul Repedea. Rezervația naturală, cu un farmec aparte, se află situată în extremitatea sud-estică a metropolei și are locuri de unde se poate admira panorama Iașilor, ajutându-te să înțelegi de ce i se mai spune și orașul celor șapte



Cu Alexandru Teodorescu

coline. Altă dată, ne-am dus pe culmile de pe latura sud-vestică a aşezării. Acolo, am poposit îndelung la mănăstirile Cetăţuia şi Galata, ctitoriile lui Gheorghe Duca şi, respectiv, Petru Şchiopul. Pelerinul din Ţara Ardealului părea pe deplin mulţumit. Rareori l-am văzut radiind atâta bună dispoziţie.

De câteva ori, am avut bucuria de a-l primi acasă. Soţia, pe care o ştia bine, s-a străduit să-i pregătească bucate moldoveneşti pe alese. El avea însă un regim alimentar de la care nu se abătea. S-a înfruptat doar din mâncărurile care îi priiau. L-au ispitit, în schimb, cireşele de Comarna, un soi de fructe „dolofane” – cum ar fi zis Caraman –, pe care le considera delicioase. Altă dată, i-am pus pe masă un blid cu faimoasele cireşe *pietroşele*. Negre, puţin mai mici decât cele altoite, şi cu o aromă aparte. Gustându-le, mi-a zis că erau şi mai pe placul lui, întrucât îi aminteau de cele din livada părintească. Dacă soţia trebuia mai mult pe la bucătărie, o apostrofa de îndată:

– Poftiţi de prânziţi, că nu sunteţi albaneză! Numai la ei bărbatul stă la masă cu oaspeţii, iar femeia mănâncă pe unde apucă.

S-a scris şi, mai ales, s-a vorbit mult despre Ovidiu Bârlea. Mi-am dat seama însă că unii au făcut-o în totală necunoştinţă de cauză. Când îi câştigai încrederea, aveai plăcuta surpriză de a descoperi, dincolo de aparenta rigiditate a savantului auster, o persoană deosebit de agreabilă, gata să-şi reverse prea-plinul sufletesc.

Mi-aduc aminte, de pildă, cu câtă emoţie a relatat la Iaşi, într-un grup de prieteni, cum a fost luat prizonier de soldaţii sovietici, după armistiţiul de la 23 august 1944. Se întorcea de pe front şi, din prudenţă, evita oraşele mari. Trecuse de Ruginoasa, o aşezare de pe Valea Siretului, şi se îndrepta spre Paşcani, cu gândul de a lua un tren spre Ardeal. S-a aşezat să poposească pe o bancă din spatele gării. În timp ce îmbuca din puţinele merinde pe care le mai avea, vorbea nemţeşte cu un camarad. N-a trecut mult şi s-au trezit somaţi de o patrulă rusească. Cei trei soldaţi îndreptaseră automatele asupra lor. L-au luat numai pe el, motivând că era neamţ. Ceva mai târziu era băgat într-o coloană de oameni tăcuţi, ce măرشăluiau deznădăjduiţi spre Iaşi. Înainte de Târgu Frumos a reuşit să evadeze. N-a ajuns prea departe. L-au prins şi l-au adus înapoi. La intrarea în Podu Iloaiei a fugit din nou, dar iarăşi l-au prins. De data aceasta l-au luat în primire mai serios, aruncându-i în faţă toate sudalmele pe care le proferau la adresa nemţilor. Ca să-i convingă că e român, a scos din raniţă un volum din poeziile lui Coşbuc, de care nu se despărţise tot

timpul războiului. I l-au confiscat, după care l-au escortat cu grijă până în gară la Iași, de unde a luat drumul prizonieratului.

Faptul că peste ani ajunsese să nu mai urască orașul din inima Moldovei, se datora numai admirației pe care o avea față de profesorul Petru Caraman.

O PRIMĂVARĂ MEMORABILĂ

• Ovidiu Bârlea

În aprilie 1978, Ovidiu Bârlea ajungea din nou la Iași. Avea de verificat niște manuscrise la Biblioteca Centrală și la Arhivele Statului, dar, mai ales, se bucura că va mai petrece două-trei zile în compania profesorului Caraman. Din păcate, greu-încercatul cărturar trecea prin momente dintre cele mai dificile. Începuse să-i dea târcoale o boală cumplită, care în cele din urmă avea să-l răpună. Analizele făcute de medicii ieșeni nu prevesteau nimic bun, dar nimeni nu voia să le accepte. Mai ales profesorul, care înfruntase atâtea. Așa se face că, la sosirea oaspetelui atât de apropiat, etnologul se găsea la Cluj. Plecase să repete analizele la o clinică din capitala transilvană.

A doua sau a treia zi, când ne întorceam de la Casa Universitarilor, unde luaserăm prânzul, l-am invitat pe Ovidiu Bârlea să intrăm și pe la Institut. Voiam să-i arăt ce se mai făcuse pe la AFMB. Printre altele, amenajasem două cabine pentru copierea și transcrierea materialelor de pe benzile magnetice, dar și pentru eventuale înregistrări la sediu. Cabinele fuseseră antifonate de către specialiști de la Radio Iași.

Am intrat în prima cabină și ne-am așezat pe scaune. Oaspetele privea interesat la tot ce se făcuse acolo. Magnetofonul *Rep-6*, așezat în mijlocul mesei, cu microfonul fixat pe un trepied mic, era pregătit pentru înregistrare. L-am conectat la curent și – mai în glumă, mai în serios – i-am adresat invitatului prima întrebare.

– *Cum ați devenit folclorist?* Mă așteptam la orice. Să se ridice și să plece supărat, ori să arunce microfonul cât acolo, dacă nu și mai rău. Spre bucuria mea, și-a potrivit puțin glasul și a început:

– Ca s-o iau cronologic, eu m-am format, ca să zic așa, cam pe cont propriu. Am început de pe când eram elev. Da, eram elev la gimnaziu, în clasa a IV-a. De atunci am început. Cred că aveam vreo șaisprezece ani. Culeseam de-acolo, din sat de la mine, mai multe:

cântece, colinde, strigături... Atuncea am ales o colindă¹³ și am trimis-o la revista „Satul” din București. Și mi-au publicat-o. Într-un număr de prin 1933 mi-a apărut colinda și în altul niște strigături. Țin minte că am trimis și o descriere, destul de amplă, a obiceiului, cu costumația și podoabele¹⁴ celor ce colindau, dar nu mi-au publicat-o. Au spus că-i prea întinsă. Era o revistă pentru săteni și preferau materiale mai scurte. Și, de fapt, nici nu prea publicau folclor, mai mult materiale de popularizare. Puțin folclor. Nu era o publicație de specialitate.

– *Ăsta a fost debutul.*

– Mda. Un fel de botez, ca să zic așa. P-ormă, ca student. Făceam Facultatea de Litere și Filosofie la București. După ce am terminat anul II, în vara lui 1939, Anton Golopenția, care era asistent la Gusti, a început să se intereseze pe-acolo, cam cine ar fi mai bun și ar vrea să meargă pe teren. Să participe la cercetări de teren. Țin minte că Golopenția m-a pus și la o probă, așa făcea cu toți. Asta era metoda lui, nu te lua pe încredere.

– *Ce test v-a dat?*

¹³ Sub titlul *Colindă din județul Alba*, piesa respectivă a apărut în „Satul”. Revistă de cultură pentru popor, București, nr. 26, ianuarie 1933. Textul este reprodus de Iordan Datcu în vol. *Ovidiu Bârlea, etnolog și prozator*, București, RCR Editorial, 2013, p. 16. Colindul din Mogoș, comunicat de Ovidiu Bârlea, pare să fie o raritate și are o valoare deosebită. Acesta prezintă câteva aspecte inedite, în comparație cu variantele din alte zone folclorice, pe unde se performează. Este dedicat gospodarului cu trei fii, pe care îi învață îndeletnicirile tradiționale: plugăria, păstoritul și viticultura. Momentul surpriză îl constituie apariția *faurului de aur*, personaj care se cerea elogiât într-un ținut al băieșilor, urmași ai anticilor agatârși. Valoarea artistică aparte a textului provine din firescul trecerii *vinăriciului* la altă meserie – când „Tot săpând și desgropând,/ Afără vână de aur/ Și să-nvață bun faur” – și din luminoasa înnobilare a uneltelor celorlalți frați, datorată faurului.

¹⁴ După cum rezultă dintr-o fotografie pe care o publică nepoata folcloristului (*Corespondență Ovidiu Bârlea-Doina Blaga*. Ediție îngrijită și adnotată de Andreea Buzaș. Prefață de Ilie Moise, Alba Iulia, Editura Centrului de Cultură „Augustin Bena”, 2017, p. 198), feciorii-colindători din Mogoș – Alba poartă un ornament, deosebit de interesant, care se numește *colindă*. Ovidiu Bârlea l-a comentat într-una din cărțile sale fundamentale: „În partea de răsărit a Munților Apuseni, colindătorii adaogă la pălării sau căciuli așa-numitele *colinde*. Adică, un mănunchi de fâșii albe, din salcie sau alun înghețat, așchiate cu cuțitoaia, în forma unor panglici încârlionțate” (*Folclorul românesc*, I, București, Editura Minerva, 1981, p. 287). Prin urmare, pe lângă textul folcloric, bagheta colindătorilor și colăcelul ce se oferă în dar, termenul *colindă* se atribuie și ornamentului menționat, cam de un metru lungime. Acesta, după ce înconjoară pălăria sau căciula ca o panglică, este lăsat să atârne până la brâu, pe partea stângă a corpului.

– Mi-a cerut să fac o prezentare sociologico-etnografică a ținutului meu. El nu se limita la un sat, ca Gusti, cerceta spații mai întinse. Am făcut eu prezentarea ceea, așa cum m-am priceput, și i-am dat-o. Scrisesem mai multe pagini. I-am dat-o și a citit-o, toată. I-a plăcut. Mi-a mai pus niște întrebări, da i-a plăcut. A rămas mulțumit. Și așa am plecat pe teren pentru prima dată. M-am dus cu un coleg de la Sociologie, Retegan, îl chema, Gheorghe Retegan. Tot ardelean era și el. Ne-am dus în Ialomița, într-un sat care se chema Perieți¹⁵. După aceea, m-au cooptat în echipa care mergea să facă cercetări în Dâmbovnic – Argeș, era o plasă acolo. Tot după planul lui Golopenția lucram, el conducea. Era o cercetare de tip nou. Până atunci Școala Gusti sonda câte un sat, acum erau mai multe.

– *Ce temă de cercetare ați avut la Dâmbovnic?*

– Am avut mai multe. La început m-am ocupat de un lăutar din Rociu¹⁶, Fane Lăutaru îi spunea. Am scris despre el în „Sociologie Românească”. După aceea, am cercetat baladele, asta a fost o treabă mai serioasă. Studiul despre baladă l-am publicat în „Revista Fundațiilor Regale”¹⁷ din 1941, în vară. Eram pe front când a apărut. M-am întors în țară în 1942. Atuncea am văzut și eu materialul publicat. Nici măcar n-am putut să fac corectura. Au scăpat câteva greșeli, dar nu sunt mari.

– *Cercetările de la Dâmbovnic au mai continuat?*

– Nici vorbă. În toamna anului 1939 a intervenit războiul, iar Institutul Social n-a mai avut fonduri ca să continue. S-au publicat rezultatele parțiale și cam atât. Dar pot să spun că la Dâmbovnic am întrezărit jaloanele. Și le-am deprins de la acest arhitect al cercetărilor de teren, care a fost Anton Golopenția. Era încă foarte tânăr, dar era cel mai pregătit. De la el am rămas cu această dublă conspectare a realității. Adică, este, pe de o parte, cercetarea materialului în sine, așa cum se făcea tradițional, și p-ormă trebuia să fie văzut raportul dintre acest material și purtător, cel care îl furniza. Și, nu în ultimul rând, rămânea

¹⁵ Rezultatele cercetărilor sunt consemnate în studiul *Perieți. un sat de muncitori agricoli din Ialomița*, apărut în „Sociologie Românească”, IV, 1942, p. 26-43. Fiind cvasinecunoscut, îl republicăm în numărul de față al „Anuarului”.

¹⁶ Studiul „*Conservatorul” de lăutari din Rociu* a apărut în „Sociologie Românească”, IV, 1942, p. 471-475. Iordan Datcu l-a reprodus în Ovidiu Bârlea, *Studii de etnologie*, I, București, RCR Editorial, 2016, p. 68-79.

¹⁷ *Procesul de creație al baladei populare române*, în „Revista Fundațiilor Regale”, anul VIII, 1 iunie 1941, nr. 6, p. 558-598. Republicat de Iordan Datcu, în Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 17-67.

de văzut cum se reflectă acest material în masele purtătoare de folclor. De văzut tot ce se întâmplă acolo, cum se diferențiază satul pe categorii de mentalități: unii repudiază folclorul, alții cultivă anumite ramuri ale lui etc.

– *Deosebit de interesante mi se par sugestiile lui Anton Golopenția.*

– Da, da. Toate aceste observații trebuiau făcute, pentru ca apoi să fii în stare să surprinzi semnificațiile, mesajul pe care îl transmite poezia sau cântecul. Asta m-a ajutat foarte mult în cercetările mele ulterioare. Am stabilit, bunăoară, trei etape ale baladei. Prima este aceea când cântecul povestește la modul propriu, copiază, cum se zice, realitatea. Faza a doua este aceea când faptul mai persistă încă în memorie, se produce cam la distanță de optzeci-o sută de ani. Luasem ca exemplu o baladă de acolo, din zona Dâmbovnicului: *Radu Anghel*.

Așadar, se păstrează vag realitatea, iar pe ea se grefează anumite elemente mitice, fantastice. Acestea îi dau posibilitatea de a fi ancorată în mediul folcloric, de a fi receptată în mentalitatea populară. A treia este faza cea mai veche, unde realitatea povestită depășește cu mult un secol. Amintirea faptelor reale a dispărut total în acest caz, iar textul trăiește numai prin ceea ce a primit ca aureolă mistică, numai prin aceste elemente trăiește.

– *Alte înrâuriri nu s-au exercitat asupra dumneavoastră?*

– Ba da, cum să nu? Am învățat foarte multe din cursurile lui Dumitru Caracostea despre *balada poporană*. Și de la alții am învățat, cum ar fi Ovid Densusianu, din cărți am învățat. Aici depinde de fiecare cât și cum își însușește.

• Constantin Brăiloiu

– *Îl includeți și pe Brăiloiu printre cărturarii cu care v-ați format?*

– Desigur, am învățat multe de la el.

– *Cum l-ați cunoscut?*

– În București l-am cunoscut. De fapt, ca să fiu foarte exact, atunci l-am văzut pentru prima oară. De cunoscut, aveam să-l cunosc ceva mai târziu, când mi s-a dat posibilitatea să lucrez cu el pe teren. În București, mi l-a arătat un coleg. Trecea pe stradă și colegul meu mi-a spus: „Uite, ăsta e Constantin Brăiloiu!” Îl știa, pentru că Brăiloiu făcuse cercetări în satul lui. Da. Avea o figură impresionantă, pe care nu o puteai uita. Ținuta lui elegantă și mersul apăsător îi accentua parcă aerul

de severitate. Oricum, impunea încă de la prima vedere. Cred că fața nici nu i-am văzut-o prea bine. Purta o pălărie cu boruri largi, închisă la culoare, ca întreaga vestimentație de altfel. Avea o anume distincție, pe care o observai de îndată, chiar dacă nu o etala ostentativ. Ținea de educația lui. Avea o educație solidă, temeinică, făcută prin mai multe capitale europene.

– *Spuneți că ați lucrat cu el pe teren.*

– Da. Pe la sfârșitul verii lui 1942, cam spre toamnă, Anton Golopenția m-a trimis, cu încă un coleg, pentru o cercetare statistico-folclorică la moldovenii de dincolo de Bug. Erau mai mulți: folcloriști, sociologi, statisticieni, tehnicieni, cum se mergea atunci. Tot Golopenția organizase cercetarea și acolo. Am fost în niște sate de pe lângă Kirovograd.

– *Sate de români?*

– Sigur că da..., mă rog, de moldoveni. Erau trei așezări care mai purtau numele vechilor companii: *Vosima* (a opta), *Deviata* (a noua) și *Zecea*. Da, cea de a treia purta nume românesc, *Zecea*, așa-i spunea. Și ucrainenii îi ziceau tot așa, *Zecea*, nu... Așa se chemau cele trei localități.

– *Toate erau sate românești?*

– Unul era pur românesc: *Zecea*! Erau vreo 5000 de moldoveni acolo. Celelalte erau mixte, jumătate și jumătate.

– *Mixte cu ruși?*

– Nu, cu ucrainenii. Ruși n-am întâlnit. Poate că erau așa, răzlețiți, dar nu formau o comunitate.

Acolo a venit și Constantin Brăiloiu. La rugămintea lui Anton Golopenția a venit. Acolo a fost prima oară când l-am văzut la lucru. Și de-atunci datează toată admirația mea pentru felul în care lucra pe teren. Pășea agale pe ulițele satului, preocupat să nu-i scape nici un detaliu. Dădea binețe oamenilor, se oprea și vorbea cu ei, de parcă s-ar fi cunoscut cu localnicii de când lumea. Avea o intuiție extraordinară. Descoperea interlocutorii cei mai interesați cu o ușurință uimitoare. Începea discuția cu o întrebare banală și sfârșea prin obținerea unui volum de informații impresionant. Cine avea norocul să stea în preajma lui, avea ce învăța.

– *Se spunea că ar fi fost cam distant.*

– Mda... Avea un fel de morgă, dar asta era numai la prima vedere. Noi am stat împreună cu el vreo zece zile sau două săptămâni acolo, în acel sat, în *Vosima*. Și la un moment dat, terminându-se

cilindrii de fonograf, a mai durat până ne-au aprovizionat, am mai fumat, cum se zice. Așa că am rămas împreună acolo, numai eu cu el, am mai stat de vorbă, de una, de alta... Anton Golopenția se ocupa de problemele lui de statistică, colegul meu de chestiuni sociologice, eu mă interesam de folclor, de obiceiuri, de..., dar terminasem în ziua aceea. Am stat deci mai mult de vorbă cu el. Era un om admirabil în intimitate.

Mi-aduc aminte că am ascultat atunci niște discuri cu muzică veche. Muzică populară ucraineană, de care era pe acolo. Erau și discuri cu muzică românească, da mai multe cu ucraineană. Le asculta atent și făcea tot soiul de observații: despre voci, despre tonalități, despre armonii, despre instrumente, totul știa. Parcă făcuse el discurile alea. L-am întrebat atunci cum se explică *secunda mărită*. Și m-a luat așa ca la școală. Zice:

– Știi vreo melodie?

– Domnule profesor, la mine în sat este-o melodie de joc. Uitați așa: și-am fredonat-o imediat.

– Da, zice, îi *secunda mărită*. Și mi-a dat explicația pe loc. Nu-mi mai aduc aminte, că era prea savantă. Da.

– Acolo, la Vosima, l-ați urmărit la lucru?

– Sigur că da. Noi care-l ajutam, știam de la Golopenția că Brăiloiu este foarte satisfăcut când găsește pe teren doine și interpreți la cimpoi. Doinelile îl interesau în primul rând; vocale, instrumentale, nu conta. Dacă erau cântate bine, adică în stilul acela arhaic, înflorea ascultându-le. Era, într-adevăr, fascinat de muzica veche. E mare lucru să fii educat în rigorile muzicii clasice apusene și să simți, cu atâta acuitate, specificul și particularitățile muzicii populare.

– Era vreun cimpoier în satele de care vorbești?

– Da, și încă unul vestit în părțile locului: Vania Munteanu îl chema. Așa-i zicea lumea. El de-acasă era Ion, da oamenii îl știau de Vania. Un om de aproape 80 de ani. Am auzit noi de el, l-am căutat, era dispus să cânte, dar nu mai avea cimpoi. Lăsase de mai mulți ani cimpoiul într-o magazie, iar șoarecii îi roseseră burduful. Mai avea numai fluierale: *caraba* și *bâzoiul*.

– Până la urmă a trebuit să vă lăsați păgubași.

– Nici vorbă. Am cumpărat o capră, am tăiat-o, carnea am mâncat-o, bineînțeles, și pielea i-am dat-o lui moșu Vania să-și facă foiul cimpoiului. A făcut el ce-a putut, a uscat pielea pe lângă sobă și a sclipuit burduful. Timpul era însă scurt și omul n-a mai avut vreme să argăsească pielea caprei. De-acuma, am venit noi la înregistrări. Da cum

pielea caprei nu fusese pregătită ca lumea, după două-trei zile mirosea ca un hoit, vă dați seama. Brăiloiu era cam bolnav. Răcise. Era foarte sensibil la schimbările vremii. Locuia la un învățător, unde făcea și înregistrările. Avea o cameră mică, fără sobă. Era sistemul acela cu cuptor în tindă și sobă în perete, ca să încălzească două odăi. Stătea deci în pat și lucra. Nu putea ieși afară, că era frig, și stătea cu geamurile închise, că se temea de curent. Lucra așa toată ziua în acea duhoare! Noi, de câte ori făcea pauză, de-abia așteptam s-o zbughim afară, să ieșim la aer curat. El, în schimb, stătea acolo de dimineață până seara. Nu exagerez.

– *Acesta era, deci, boierul Brăiloiu!*

– Da. Era, într-adevăr, descendentul unei vechi familii de boieri din părțile Olteniei, ale Gorjului mai precis. Fiind însă un boier autentic, nu simțea nevoia să arate acest lucru la tot pasul. Așa cum spuneam, el știa să se adapteze foarte ușor la împrejurări. Avea o anume mândrie, dar nu făcea uz de ea oricum și oriunde. Pe teren, era cercetător și atât. Accepta condițiile care i se ofereau. Iar dacă rezultatele muncii erau pe măsura așteptărilor, își manifesta mulțumirea și bucuria fără rezerve.

– *Cu colaboratorii cum se purta?*

– Vădea o anumită asprime, dar nu așa... gratuită, ca să se știe doar că el este șeful. Era după oameni. Fiecare avea de făcut câte ceva. Dacă îți vedeai de treabă, te lăsa în pace. Avea obiceiul să verifice tot ce lucra fiecare pe teren. În linii mari, la sfârșitul zilei, ca să îndrepte ce era de îndreptat. Dar, de regulă, când ne întorceam din anchetă, atunci ne verifica. Era o modalitate de a cunoaște tot materialul cules. Cred că era singurul care cunoștea absolut tot materialul folcloric aflat în arhiva de la București.

– *Ați umblat bine în cele trei sate?*

– Da. Mai ales în *Vosima* și *Zecea*. Vania Munteanu era din *Vosima*. Un cimpoier foarte bun. Știa multe. Cânta și cu vocea. Știa balade, colinde, cântece de armată... Da. În tinerețe fusese cioban în Crimeea. Cum vă spuneam, a înregistrat Brăiloiu o zi întreagă și nu cred că a epuizat repertoriul pe care îl cunoștea. A înregistrat lucruri deosebit de interesante.

– *Cum se manifesta Brăiloiu în timp ce lucra?*

– Când asculta anumite piese care îi plăceau foarte mult, care-l mulțumeau pe el, vedeam cum din toată ființa lui iriază muzică. Și observațiile lui de specialitate ieșeau ca niște roiuri de albine... așa ieșeau; musteau vorbele omului înțelept. Toată ființa lui se confunda cu

muzica. Și mai era ceva: avea o extraordinară capacitate de a memora piesele care îi mergeau lui la inimă. Le memora și apoi, în clipele de răgaz, le cânta. Chiar împreună cu colaboratorii. Avea o voce de tenor, foarte frumoasă, cultivată.

– *În ce mod v-a marcat personalitatea lui Constantin Brăiloiu?*

– Am învățat multe de la el. Mi-a disciplinat metoda de investigare a terenului. Știința culegerii textelor folclorice am dobândit-o, în mare măsură, de la el; atât pe teren, cât și din scrierile sale. A fost, cu certitudine, cel mai talentat și mai avizat cercetător de teren pe care l-am cunoscut. De la el am înțeles ce înseamnă sociologia produsului folcloric. Să afli totul despre creația respectivă și abia după aceea să treci la evaluarea ei. Tot de la el am deprins metoda fișelor de frecvență, a cercetării prilejurilor folclorice etc. Sub raport metodologic, îi datorez foarte mult. Și, evident, îi păstrez, pentru toate, cea mai vie recunoștință.



De la stânga la dreapta: Ovidiu Bârlea, Anton Golopenția, Constantin Brăiloiu, Gheorghe Abălașei (tehnician) și șoferul (din arhiva Sandei Golopenția)

• Ion Mușlea

– *Pe Ion Mușlea cum l-ați cunoscut?*

– L-am cunoscut cam din întâmplare, ca să zic așa. Era prin

decembrie 1949. Eram de vreo două luni la Institut¹⁸ și m-am dus la Cluj. M-am dus la Arhiva de Folclor a Academiei. Pe Mușlea îl știam dinainte, din lucrări; mai cu seamă „Anuarul Arhivei de Folclor”, publicat de el, îmi era bine cunoscut. El era sufletul acelei publicații.

Tocmai atunci lucram la un studiu monografic despre o baladă haiducească, haiducul Radu Anghel. N-a mai apărut acel studiu, e încă inedit. M-am dus să caut variante și acolo. M-am prezentat deci la Arhiva de Folclor și l-am găsit acolo pe domnul Ion Mușlea. El mă știa deja, era un om foarte informat. Publicasem până atunci două studii: unul în „Revista Fundațiilor Regale” – despre *Procesul de creație al baladei populare române* – și-al doilea, în „Sociologie Românească”, despre „*Conservatorul*” de lăutari din Rociu. Mai era și cel pe care-l publicasem cu Retegan, despre Perieți – Ialomița, da’, mă rog, ăla era de sociologie. Cu celelalte două figuram în bibliografia din ultimul volum al „Anuarului”, întocmită de Mușlea.

Foarte cordial m-a primit. S-a ridicat, mi-a dat mâna și a zis:

– Bine-ai venit aici, domnule coleg mai tânăr!

Știa să creeze o atmosferă plăcută. Pentru mine, cel puțin, așa a făcut. I-am spus ce caut și mi-a pus la dispoziție mapele cu materiale. Imediat ce am început să răsfoiesc acele caiete, mi-am dat seama că era o arhivă foarte bine organizată. Puteai să o compari cu un colț de farmacie. Toate erau puse la locul lor. Textele, cele mai multe, erau bătute la mașină și clasate după regiuni, după localități, după genuri, după... ce trebuia să știi despre materialele respective. Cel puțin, așa era mapa cu balade.

– *Aceasta a fost prima întâlnire.*

– Da. Ne-am despărțit în termeni amicali și p-ormă ne-am văzut mai des. Când mergeam acasă, la mine acolo, în Munții Apuseni, la plecare sau la înapoiere treceam pe la dânsu. M-a invitat apoi și la el acasă, i-am întâlnit familia, ne-am cunoscut mai bine și ne-am împrietenit. De-acolo am început să purtăm corespondență. Când venea la București, trecea întotdeauna pe la mine. Știam că vine și îl așteptam. Și chiar dacă nu știam că vine, mă căuta. Am avut o corespondență bogată. Nu vreau să greșesc, dar cred că de la dânsul am cele mai multe scrisori. Mai toate erau în legătură cu activitatea, cu problemele de specialitate. În felul acesta s-a consolidat legătura intelectuală dintre noi.

– *La Cluj avea un colectiv cu care lucra? Cine îl ajuta?*

¹⁸ Institutul de Folclor din București, înființat la 6 aprilie 1949.

– Nu avea pe nimeni. Institutul ăsta așa fusese organizat de la București: avea un director și un secretar. Secretarul său, Mărcuș¹⁹, fusese detașat la Arhivele Statului din București, așa că Mușlea era singur. De altfel, Arhiva a trecut atunci prin momente foarte grele. A fost o vreme când era vorba chiar s-o desființeze, s-o mute la București. Mușlea era atunci într-o situație cam nebuloasă. Și incertitudinea asta a durat până prin cinză' și ceva, când s-a remediat situația, s-a...

Mușlea a fost încadrat în colectivul acela de istorie literară și folclor, condus de Ion Breazu și, mai târziu, de profesorul Pervain. Acolo și-a continuat Mușlea activitatea la Arhivă. Nemaiprimind fondurile necesare, n-a mai lucrat cu corespondenții din afară, n-a mai difuzat chestionare. Deci, practic, și-a întrerupt legăturile cu colaboratorii din țară. De fapt, nici n-ar mai fi putut să continue investigațiile așa ca înainte.

– *În locul lui Mărcuș nu a fost angajat altcineva?*

– Nu. Mușlea era director, dar cumula și funcția de cercetător principal la Secția de folclor. Secția asta ținea de Institutul din București, care era subordonat Ministerului Culturii. Venea deci la București foarte des. Și de fiecare dată ne întâlneam, aveam discuții foarte amicale.

La un moment dat, cam prin 1956 așa, era vorba să se înființeze un post de profesor la Cluj, pentru Mușlea. Mi-a propus să vin conferențiar. Era vorba să fie o normă mare: anul I sau II cursul general, și p-ormă specializare, la alegere, în anul ultim, cum era atuncea. Eu am primit cu plăcere, dar au intervenit altele – nu e cazul să le spun acum, poate le-o spune cândva –, și am rămas pe dinafară. De fapt, și eu și Mușlea. Așa că eu am rămas la Institut, acolo unde eram, iar Mușlea la Secția de istorie literară și folclor, la Pervain, unde era cercetător. Da.

– *Ce s-a întâmplat mai târziu?*

– Ulterior, când institutul din București a trecut la Academie, adică după 1962, a ajuns acolo și cel din Cluj. În felul acesta, Ion Mușlea a devenit șef de secție. A fost cea mai mare funcție care i se putea da. A rămas pe acest post până în anul în care s-a îmbolnăvit și a plecat. Mușlea a propus atunci să-i urmez eu la conducerea Arhivei. Am făcut toate demersurile necesare, dar s-au întâmplat niște lucruri la

¹⁹ Ion Mărcuș, arhivar, secretar al Arhivei de Folclor a Academiei Române. V. Iordan Datcu, *Dicționarul etnologilor români*, ediția a III-a, revăzută și mult adăugită, București, Editura Saeculum I.O., 2006, p. 577.

comisia respectivă, de care nu-mi place să vorbesc. Nu mai are rost să povestesc ce s-a întâmplat, destul că la conducerea Secției a ajuns Dumitru Pop. A acumulat. Primise cursul de folclor și i s-a dat și funcția de șef de secție la Academie. Așa s-a întâmplat.

– *Ce fel de om era Ion Mușlea?*

– Ca om, mie mi-a plăcut foarte mult încă de la început. Avea o franchețe care te surprindea plăcut. Nu umbla cu ocolișuri, nu spunea vorbe în doi peri. De fapt așa se întâmplă, omul care-i om îl simți după primele schimburi de cuvinte. Îți dai seama dacă ești cu el pe aceeași lungime de undă sau nu. Un om deschis. Era rezervat doar față de aceia care i se părea lui că urmăresc alte lucruri, față de care avea unele bănuieli. Dar chiar și cu cei pe care-i suspecta că n-ar fi chiar cum trebuie, s-a purtat întotdeauna fără cusur. N-a fost un om ascuns, cum sunt atâția. Oferea cu plăcere toate lămuririle care i se cereau. N-a ținut nimic ascuns pentru sine. La fel se purta și cu românii și cu cei din străinătate, care îi cereau informații din Arhivă. A fost un om foarte corect, exemplar!

– *Ca întemeietor al Arhivei?*

– În această privință, trebuie spus că a fost, întâi de toate, un organizator. Aceasta este, cred, trăsătura lui fundamentală. Era omul cel mai potrivit pentru a duce la bun sfârșit proiectele pe care le inițiasse. Lui îi revine meritul, pe deplin și total îndreptățit, pentru înființarea Arhivei de Folclor a Academiei. El a gândit-o și a așezat-o pe făgașul cel bun sub toate aspectele. De aceea, încercarea unora de



Ion Taloș, Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea

a-l îndepărta din fruntea acestei instituții nu a fost doar neinspirată, ci de-a dreptul imorală. El a făcut ca arhiva asta să meargă ca un ceasornic. Și mai este încă ceva de adăugat: a izbutit, cu bani foarte puțini, să facă

tot ceea ce s-a făcut. S-ar putea spune chiar că Arhiva de la Cluj s-a făcut mai mult cu muncă benevolă. Colaboratorii pe care îi avea au înțeles greutățile cu care se confrunta și au venit în întâmpinarea lui.

A purtat cu aceștia o bogată corespondență²⁰, care în multe privințe a fost hotărâtoare.

– *Afară de Ion Mărcuș, cine îl mai ajuta?*

– Mărcuș era colaborator extern, cum se spune, el lucra la Arhivele Statului. Primul om pe care a putut să conteze a fost Ion Taloș. A început prin a-i fi elev, apoi colaborator și, în cele din urmă, a ajuns cercetător. A fost încadrat încă de pe când Mușlea lucra dincolo, la Pervain, la Secția de istorie literară și folclor. Acolo a fost angajat tânărul cercetător Taloș. Era foarte mulțumit de el. Încă de la început a fost mulțumit. L-a inițiat de la munca elementară: cum se face o fișă, cum se redactează, cum... Și acuma, el când ia coala de hârtie, în dreapta scrie, în stânga lasă liber, ca să poată veni cu completări. Și-mi povestea că, la început, Mușlea îi cerea manuscritele și-i făcea tot felul de observații. Mușlea era preocupat să formeze un bun succesor, un urmaș care să ducă munca mai departe. Și l-a nimerit bine pe Taloș.

– *Cu ceilalți colaboratori la fel a procedat?*

– Așa cum a făcut cu Taloș, nu. Pentru că, în cele din urmă, Mușlea s-a ocupat de lichidarea lucrărilor pe care le avea restante. Adică erau niște ediții critice de folclor, cum a fost Pauleti²¹, Alexici²², Pitiș²³, ce-a mai avut el p-acolo. Pitiș, bunăoară, era brașovean, și îi era mai la suflet cum se zice. A dat acea micromonografie, foarte serioasă.

– *Ați colaborat cu Ion Mușlea?*

– Da. S-a întâmplat că lucrarea aceasta, ultima – care a fost într-un fel lucrarea vieții lui, ca să zic așa – să rămână neterminată. Asta cu scoaterea materialelor de folclor din chestionarele lui Hasdeu²⁴. La început, el a avut alte planuri cu acele materiale. Numai ulterior s-a decis să facă o tipologie. Lua tipul de bază, îl înconjură de toate

²⁰ V. Ion Mușlea, *Schimburi epistolare cu respondenții la chestionarele Arhivei de Folklor a Academiei Române*, vol. I: A-L, vol. II: M-Z. Ediție critică, note și studiu introductiv de Cosmina Timocea-Mocanu. Prefață de Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2014.

²¹ Nicolae Pauleti, *Cântări și strigături românești de cari cântă fetele și ficiorii, jucând*. Ediție critică și studiu introductiv de Ion Mușlea, București, Editura Academiei Române, 1962.

²² Gheorghe Alexici, *Texte din literatura poporană română*, tom. II. Ediție, studiu introductiv și glosar de Ion Mușlea, București, Editura Academiei Române, 1966.

²³ Ion Mușlea, *George Pitiș, folclorist și etnograf*, București, Editura pentru Literatură, 1968.

²⁴ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970.

variantele și arăta toate ramificațiile. Și pentru că nu și-a dat seama de la început de întindere, de vastitatea temei, plănuise, la un moment dat, să tipologizeze și materialele din Arhiva de la Cluj. A renunțat însă repede și s-a mărginit numai la Hasdeu. Toate frământările astea au coincis cu perioada când se punea problema mutării Arhivei la București, cu desființarea postului de la Cluj etc. Așa că munca asta titanică a rămas în suspensie până în ultimii ani ai vieții lui. El, între timp, s-a dedicat altor teme de cercetare, că avea atâtea, dar de tipologie s-a ocupat din ce în ce mai puțin. Și așa a rămas neterminată.

– *Cine v-a propus s-o duceți mai departe?*

– Mi-a pomenit odată chiar Mușlea, că îmi va lăsa o lucrare, dar n-am avut nici un fel de discuții în această privință. Mi-am zis că-i așa, doar un fel de îngrijorare a omului suferind. Temerile lui însă erau justificate. După ce a murit, a venit la mine Ion Taloș și mi-a adus un mesaj de la doamna Mușlea. El a murit prin iulie 1966, dacă nu mă înșel, și prin septembrie a venit Taloș la București. M-a rugat din partea soției lui Mușlea să preiau acest material și să-l duc în stare finită. Le-am promis și m-am ținut de cuvânt. Le-am spus că în 1967 nu pot, pentru că aveam altă temă de plan (lucram la *Metoda de cercetare a folclorului*), dar că anul 1968 îl voi rezerva numai lucrării respective. Și așa am și făcut. Am excerptat materialele care mai trebuiau extrase, am scris articolele care rămăseseră neredactate, am folosit și răspunsurile la chestionarele juridice, pe care el nu le văzuse și, hai-hai, m-am apropiat de finalizarea volumului. În ianuarie 1969, am fost gata și cu studiul introductiv. Am predat volumul la editură și în 1970 a apărut.

*

Cu un deceniu în urmă, m-am reîntors în aceeași cabină antifonată, unde răsunaseră cândva confesiunile distinsului folclorist. Se risipise undeva în neant acea voce graseiată, cu un timbru grav, inconfundabil, ca și parfumul acelei zile de primăvară timpurie. Așterneam cu emoție pe hârtie prețioasele lui mărturisiri. Ascultându-i vocea, priveam spre scaunul din stânga, dorind să-i reînviu prezența.

Câteva secvențe, ale memorabilei convorbiri cu Ovidiu Bârlea, le-am încredințat atunci revistei „Discobolul”, de pe meleagurile Țării Moților, pentru a cinsti un moment de aduceri aminte. Acum, la celebrarea centenarului nașterii sale, am decis să public întregul florilegiu, ca pe un pios omagiu.

PETRU CARAMAN ȘI OVIDIU BÂRLEA

Dintre cei 35 de folcloriști și etnografi români care i-au scris lui Petru Caraman, ale căror misive sunt publicate în volumul Petru Caraman, *Correspondență*, II (Ediție îngrijită de Ion H. Ciubotaru și Remus Zăstroiu. Introducere, notă asupra ediției de Ion H. Ciubotaru, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2016), doar patru dintre ei au avut relații mai strânse, științifice și prietenești cu el: Ovidiu Bârlea, Ion Diaconu, Ion Mușlea și G. T. Kirileanu. Între aceștia, primul ocupă un loc special: etnologul ieșean i-a citit mai multe lucrări și și-a spus opinia asupra lor, iar Ovidiu Bârlea a scris despre Caraman în *Istoria folcloristicii românești* (1974, p. 505-509), a prefăcut ediția Petru Caraman, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare*, îngrijită de Silvia Ciubotaru (Editura Minerva, 1983), a prefăcut, de asemenea, studiul *De la instinctul de autoorientare la spiritul critic axat pe tradiția autohtonă. Reflecții asupra conceptului despre specificul etnic, ca emanație a sursei folclorice* (1994), a îngrijit, împreună cu Ion H. Ciubotaru, ediția *Studii de etnografie și folclor* (Postfață, indice și bibliografie de Ion H. Ciubotaru, Editura Junimea, 1997), în fine a scris articolul *Petru Caraman octogenar*, care avea să apară, din cauza cenzurii, nu la momentul aniversar, ci mai târziu, în ultimul volum amintit mai sus.

Din scrisorile pe care P. Caraman i le-a trimis prietenului de la București s-au păstrat doar șase: septembrie 1966, octombrie 1966 (două scrisori), 16 ianuarie 1968, 1 martie 1968 și 1 aprilie 1976. Explicația acestei puținătăți o găsim în scrisoarea din octombrie 1966 a lui P. Caraman: „Aflați că eu mă număr printre acei cetățeni ai României socialiste care nu știu niciodată dacă scrisorile trimise de ei ajung la destinație. Nu credeți că vă spun ceva de domeniul fanteziei, ci, din nefericire e vorba de fapte demonstrate documentar.

În adevăr, țara are o instituție care se cheamă Securitate și care, după cum ne indică numele, ar trebui să aibă ca unic și suprem obiectiv asigurarea securității patriei. Ei bine, la Iași, această instituție nu socoate că-și împlinește mai conștiincios misiunea sa decât ocupându-se de mine. În consecință, mă urmărește în toate chipurile ca să vadă dacă nu pun în primejdie statul, dacă nu comit vreun act de trădare... Nu glumesc deloc, deși ar părea incredibil ceea ce spun, dar m-a vizitat

securitatea în persoană acasă. Ba am fost chemat în câteva rânduri și la Securitate... Și culmea, un grad înalt de acolo – un ofițer superior, Dumnezeu! – a crezut că poate să-mi deie lecții de patriotism și să mă-nvețe cum să mă port, să mă amenințe terorizant ca-n plină epocă staliniană. Se-nțelege că nu i-am rămas deloc dator și nu m-am lăsat intimidat de rățoielile acestui inconștient agramat, care mi-a lăsat impresia unei odioase brute ce dezonorează această instituție a țării, deja grav compromisă de trecutul ei nu prea depărtat”.

Avem deci explicația faptului că multe scrisori ale sale către Ovidiu Bârlea n-au ajuns la acesta. Cu siguranță că P. Caraman n-a lăsat fără răspuns cele 26 de scrisori ale lui Ovidiu Bârlea. Dacă nu cumva și ale acestuia au fost mai multe. Ediția cuprinde 4 scrisori din 1966, 8 din 1967, 4 din 1968, 2 din 1969, 4 din 1970, 2 din 1971, una din 1973 și o alta din 1978.

Dintre seniorii de atunci, doar Petru Caraman și Ion Mușlea au cunoscut foarte bine și au dat verdicte de mare autoritate asupra operei lui Ovidiu Bârlea. Verdict, în unele cazuri, exprimate fără menajamente, cum este opinia lui Petru Caraman, din prima scrisoare care s-a păstrat, despre articolul *Diferențierea teritorială a liricii populare*, apărut în „Revista de Etnografie și Folclor” (nr. 3, 1967, p. 187-193): „Puneți – scrie el – o problemă foarte interesantă, dar și foarte controversabilă, căci mie nu mi se pare chiar așa de simplă soluția ei cum e dată de dvs. Să știți că nu sunt deloc de acord cu concluziile dvs., pe care le consider de-a dreptul eronate, iar pe dvs., victima unei iluzii, a unor aparențe «très alléchantes il est vrai», dar totuși simple aparențe! Oricât de savant ai trata-o, eroarea rămâne eroare. Dacă privim lucrurile în fond și în adâncime, nu putem ajunge la asemenea concluzii”. Promisiunea că el însuși va trata chestiunea în viitor a rămas doar promisiune. Tot în aceeași scrisoare, P. Caraman se exprimă despre studiul lui Bârlea, *Poveștile lui Creangă* (Editura pentru Literatură, 1967): „A produs asupra-mi – cum era și firesc – cea mai frumoasă impresie. În primul rând, a fost o surpriză nespus de mare și totodată nespus de plăcută. Logic s-ar părea că nu trebuie să mă uimească apariția unui studiu atât de substanțial semnat de același folclorist care a publicat de curând marea colecție de basme românești după un criteriu cu totul inovator, nemaiutilizat până acum la noi. Și totuși, uimirea mea a fost îndreptățită, căci una este a culege folclor – chiar în chipul cel mai apropiat de ideal și alta e a scruta tainele creației folclorice cu acea privire analitică profundă, penetrantă de care

faceți dovadă în acest studiu de maturitate științifică ce vă face o onoare”. Despre *Metoda de cercetare a folclorului* (Editura pentru Literatură, 1969), Caraman spune succint că este „o excelentă lucrare”. Îi scrisese lui Bârlea pe larg despre această carte, însă scrisoarea nu i-a ajuns. În cea de a patra scrisoare, din 16 ianuarie 1968, Caraman face aprecieri asupra volumului colectiv *Studii de folclor și literatură* (Editura pentru Literatură, 1967), în care Bârlea este prezent cu amplul studiu *Folclorul în „Țiganiada”* lui Ion Budai Deleanu. Caraman apreciază mai întâi volumul în ansamblul său: „Acest buchet de serioase contribuții folclorice, care a constituit o foarte agreabilă surpriză pentru mine și pentru care nu aflu cuvinte potrivite ca să vă mulțumesc cum se cuvine”. După ce descrie un proces al sorei sale cu un vecin din Vârlezi – Galați, Caraman scrie că a citit cu deosebit interes amintitul studiu al lui Ovidiu Bârlea, în care autorul lui face „dovadă și aici de seriozitate și perspicacitate. E o lucrare solid documentată, pe care o consider foarte utilă, atât sub aspectul preocupărilor poetice – pentru cei ce vor să înțeleagă just această capodoperă a literaturii române – cât și sub cel al preocupărilor pur folclorice”. Caraman adaugă că Ion Budai Deleanu este o veche preocupare a sa și va fi și în viitor.

În scrisoarea din 3 martie 1976, Caraman face aprecieri cu privire la două lucrări ale lui Bârlea: mai întâi la *Mică enciclopedie a poveștilor românești* (Editura Enciclopedică Română, 1976), „care este de fapt o mare lucrare de erudită analiză și în același timp de condensată sinteză a epicei noastre populare în proză. Nimeni altul n-ar fi putut realiza în condiții mai perfecte acest studiu decât dvs., care sunteți cel mai bun cunoscător al creațiilor epico-folclorice în proză, la români, ca unul ce le-ați adunat direct de la sursă într-un impresionant corpus, alcătuit din trei tomuri compacte. Este fără îndoială cea mai bogată colecție din toată literatura noastră folclorică și comparabilă numai cu clasică culegere a lui Ispirescu”. Caraman se referă la *Antologie de proză populară epică* (Editura pentru Literatură, I-III, 1966). Revine în continuare cu aprecieri asupra *Micii enciclopedii*: „*Mica enciclopedie* e un nespus de prețios dar, pe care l-ați făcut etnografiei române și care e merit să rămână. Pentru folcloriștii români, ca și pentru cei streini care se ocupă de studii comparatiste, e deschizătoare de orizont și nespus de bogată în sugestii. Apare evidentă, pentru orice critic obiectiv, nu numai valoarea teoretică a lucrării, dar concomitent și practicitatea ei puțin comună, care dă soluții

prompte celui doritor de a se informa asupra vreunui aspect al poveștilor noastre. Este un izvor serios, de o rară competență, care – sunt sigur – nu va întârzia de a fi apreciat după merit atât de oamenii de specialitate români și streini, cât și de marele public cititor”. În această ultimă scrisoare care s-a păstrat, Caraman trece de la aprecieri privind o carte sau alta a lui Bârlea și formulează aprecieri asupra întregului demers științific de până atunci: „Sunt încântat și entuziasat în gradul cel mai înalt de drumul dvs. mereu ascendent, pe ogorul folclorului românesc, pe care-l ridicați la o treaptă comparabilă cu nivelul investigațiilor de același gen al streinătății celei mai avansate. Dvs. sunteți, în cel mai autentic sens, stâlpul de boltă central al etnografiei române. Iar cititorul român mai are norocul că studiile dvs. de folclor – deși științifice prin excelență – sunt scrise frumos și cristalin, într-o limbă neaoșă, de către un autor înzestrat și cu talent literar”.

Încheiem considerațiile despre scrisorile lui P. Caraman spunând că acesta l-a ajutat pe Bârlea nu doar prin opiniile despre cărți ale acestuia, ci și altfel: i-a comunicat numele unui intermediar, care l-a îndreptat să culegă povești din comunele sucevene Straja și Sucevița, de unde a cules 220 de povești de la câțiva povestitori care, spune el, „dețineau filonul tradițional”.

Între cei doi n-a existat doar un dialog epistolar între anii 1966 și 1978, Bârlea vizitându-l pe Caraman de mai multe ori la Iași, în urma invitațiilor acestuia potrivit cărora prietenul bucureștean este așteptat de camera de oaspeți din casa de pe Fundacul Codrescu a profesorului ieșean. A existat cineva care nu prea se bucura de vizitele lui Bârlea la profesorul Caraman: folcloristul, etnograful și dialectograful vrâncean Ion Diaconu, care-i scria astfel la 1 ianuarie 1967: „Am fost informat că între timp a venit la Iași Ovidiu Bârlea, și cu un redus mandat din partea editurii mele. Bine ai făcut că l-ai primit *rezervat*: este un slujnicar de-al lui Pop, cu care taie și jugulează elementele promițătoare de la Institutul de Etnografie și Folclor (cazul basmologului Corneliu Bărbulescu, și alții mai tineri)”. Formularea „din partea editurii mele” trebuie înțeleasă „din partea Editurii pentru Literatură”, Ion Diaconu dorindu-se reprezentant al lui Caraman la amintita editură. Cât privește îndemnul de a-l primi rezervat pe Ovidiu Bârlea, Petru Caraman era prea bun cunoscător de oameni, ca să-i dea curs. În fine afirmația privind *jugularea* tinerilor este o enormitate. Aceste întâlniri erau pentru Bârlea și un prilej de a revedea Iașul, al cărui farmec – spunea el într-o scrisoare din 12 octombrie 1966 – l-a cucerit: „Nu știu de ce mi-a rămas

Iașul la inimă mult mai mult decât mi-aș fi închipuit și lucrul nu se explică prin faptul că l-am revăzut abia după 17 ani și ceva. Și Iașul, și Cîrcul cu lacurile lui împădurite”.

Dacă P. Caraman a comentat cărțile pe care prietenul bucureștean i le trimitea, Bârlea n-a putut să-i răspundă în același fel, pentru că profesorul ieșean n-a reușit să publice, între 1947 și 1978, decât câteva articole și un capitol dintr-o lucrare într-un volum colectiv. Bârlea se revanșează dăruindu-i, pe lângă cărțile sale, cartea lui Mircea Eliade, *De Zalmoxis à Gengis Khan*, ori căutându-i prin biblioteci bucureștene cărți, precum aceea a lui Carl Gustav Jung despre teoria arhetipurilor și piesa de teatru a lui Victorien Sardou, *Madame Sans-Gêne*. De asemenea, îl informează că în răspunsuri la chestionarele lui B. P. Hasdeu se află puține referiri la descolindat, temă care-l preocupa pe Caraman. La 14 martie 1969 îi scrie că despre descolindat n-a găsit „materiale interesante decât la pițărâi, și sub acest aspect descrierile sunt lacunare în cea mai mare parte”. Îl informează, totodată, asupra stadiului în care se aflau fie cărți ale sale, fie ediții la care lucra (D. Caracostea, *Poezia tradițională română. Balada poporană și doina*, ediția integrală a culegerilor lui At. M. Marienescu, pe care a însoțit-o cu un amplu studiu introductiv).

În *Petru Caraman octogenar* a sintetizat aprecierile sale asupra demersului științific al marelui etnolog, a făcut aprecieri asupra principalelor sale scrieri cunoscute până atunci. Vede în acesta „o figură proeminentă a culturii românești”, un comparatist „înarmat cu cunoașterea unui număr neobișnuit de limbi”, care-i permit „scrutarea familiară a tezaurului cultural al tuturor popoarelor cu care românii au avut legături”, un patriot, un cărturar luminat, un erudit, în alcătuirea căruia erudiția este „o dexteritate de virtuoz, scânteierile, țâșnind tot atât de aprinse ca și cele din *Etymologicum Magnum Romaniae*”. *Colindatul...* (1933), teza sa de doctorat la Cracovia, tipărită acolo în polonă, este „o monografie exemplară pe toată aria multinațională a fenomenului”, în *Descolindatul...* „a rotunjit în felul acesta imaginea globală a obiceiului, așa cum se încheagă el în chip organic din toate articulațiile sale componente”; *De la instinctul de autoorientare la spiritul critic axat pe tradiția autohtonă...* „se resimte de enciclopedismul hasdeian, cât și de stufozitatea celui alt profesor al său, Alexandru Philippide, fără ca aceasta să-i tulbure din limpezimea prezentă în toate scrierile sale”; studiul despre Dimitrie Cantemir a relevat componenta etnografică a operei acestuia.

Dar articolul aniversar amintit mai propune ceva, un excelent portret al omului Caraman, pe care îl reproducem: „Profesorul Caraman este un splendid reprezentant al Moldovei de Jos. Înalt și robust, vigoarea interioară le întrece pe toate. Cu curajul său neînfricat, ar fi fost, cu câteva veacuri în urmă, un faimos căpitan de plăieși acolo la granița dunăreană a Țării de Jos. Căci, înainte de toate, octogenarul ieșean este ceea ce se numește un caracter, tăiat parcă în oțelul cel mai scânteietor. Unul din rarele exemplare în care erudiția se îmbină în modul cel mai armonios cu tăria sufletească. În convorbiri se arată jovial și în același timp foarte prevenitor, de o civilitate desăvârșit urbană, cu respectul nesimulat pentru opinia în dezbatere atunci când nu o împărtășește. Cel ce se apropie întâia oară de profesor ghicește într-însul un bogat fond spiritual, topit într-o bunătate funciară, care se trădează de îndată prin acel aer de bonomie amestecată cu o doză cuminte de naivitate care îi conferă atâta farmec și îl face dintr-o dată simpatic. Capacitatea înăscută de a se bucura de tot ceea ce trezește interes denotă, de asemenea, mult elan, cu rădăcini vânjoase în strămoșii săi din Țara de Jos, căliți în atâtea încăierări cu cotropitorii sudici și răsăriteni. Aparent, profesorul e un om liniștit, cu vorba cumpănită, chiar aplecat spre șaga ce sclipește de inteligență. Dar înlăuntrul său colcăie un vulcan care nu se poate bănuî în manifestările blajine de toate zilele. Abia când profesorul vorbește de Moldova, de soarta ei de atâtea ori vitregă, vulcanul lăuntric erupe cu țâșniri apocaliptice. Atunci, tumultul se dezlănțuie ca o vijelie, ochii i se aprind, gesticulația devine vehementă, iar glasul tună cu cuvinte de foc. Așa tuna și Nicolae Iorga când era purtat de uraganul spiritului său în ebuliție incandescentă și tot astfel trebuie să fi vorbit în divanul domnesc și Miron Costin despre nedreptățile Moldovei”.

Dialogul epistolar Petru Caraman – Ovidiu Bârlea este, cum credem că s-a desprins din aceste însemnări ale noastre, și o contribuție însemnată la cunoașterea biobibliografiei lui Ovidiu Bârlea.

Iordan DATCU

OVIDIU BÂRLEA ȘI CERCETAREA POVEȘTIILOR POPULARE

Ioana REPCIUC*

Abstract

The paper focuses on Ovidiu Bârlea's analysis in the field of folk narratives, and particularly on *A Small Encyclopedia of Romanian Folktales* (1976) and *Creangă's Folktales* (1967). The great Romanian folklorist's contribution on displaying the features and functions of this narrative category is placed in the international scholarship and the important similar projects on folktales developed by European and North-American scholars. Despite the many professional challenges he had to face within the local academic world, Bârlea proved to have had all the necessary tools to accurately understand and explain the Romanian folktales as part of the international inventory. He was also passionate about tracing the folk texts which functioned as prototypes to the ones consecrated by Ion Creangă.

Keywords: Ovidiu Bârlea, folktale, Romanian folkloristics, international typology of folktales, Ion Creangă.

Cuvinte-cheie: Ovidiu Bârlea, basm, folcloristica românească, tipologia internațională a poveștilor, Ion Creangă.

Opera lui Ovidiu Bârlea dă mărturie asupra familiarizării profunde a autorului cu principalele curente, opinii, cuceriri ale folcloristicii europene, fapt detectabil cu ușurință din bibliografia la zi pe care o folosea, redactată în original în diverse limbi europene. A fost în special atras, pe direcția deschisă de Ovid Densusianu, de școala etnologică germană, fapt care l-a sprijinit în cercetarea avansată a narațiunilor populare, dominată încă de la începuturi de conaționalii fraților Grimm.

După ce a făcut parte din cercetarea instituționalizată timp de 20 de ani în cadrul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” (1949-1969), unde a ajuns șeful Sectorului de literatură populară, Ovidiu Bârlea va ajunge autor de profesie și își va finanța existența exclusiv din cărțile sale. În fapt, își asumă „responsabilitatea de a dăruii folcloristica noastră cu dicționare și lucrări de bază ce-i lipseau”¹.

* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

¹ Constantin Eretescu, *Periscop. Mărturiile unui venetic*, București, Editura Eminescu, 2003, p. 158.

Lipsit de recunoaștere profesională oficială din partea lumii academice, folcloristul își va construi una implicită, oarecum misterioasă, creionată prin impresiile de lectură ale cititorilor săi de atunci și de acum, la care se adaugă mărturiile celor câțiva colegi care-l vizitau în ultimii ani ai vieții. Totuși, era considerat în genere inabordabil și ursuz de cei care-l cunoșteau prea puțin, un personaj „temut și oțios, de nimeni contestat, dar nebucurându-se de recunoașteri publice, cu toate că fiecare carte publicată marca încă un pas în dezvoltarea disciplinei pe care o ilustra, [...] un schimnic supărat pe vlădicie și pe lume, a devenit, prin nemăsurata lui voință și putere de afirmare, el însuși o instituție fecundă”².

Pentru prieteni însă se dezvăluia ca un om sensibil și prietenos, luminos așezat pe fundalul bibliotecii sale impresionante, „potrivit de statură, cu ochelari semifumurii, cu mânecile cămeșii suflecate, aidoma cosașilor din zona Apusenilor”³. În mod straniu, cronicarul poveștilor pare să-și fi construit lui însuși, fără voie, prin împrejurările mai puțin favorabile ale destinului său profesional, identitatea unui personaj de poveste, înconjurat „de o aură legendar-romantică mereu alimentată de creșterea vertiginoasă și surprinzătoare a operei propriu-zise”⁴.

În ultimii ani, câteva recente ocazii aniversare de aducere aminte a operei și a personalității sale au stimulat consensul specialiștilor în privința oportunității ca opera sa să fie făcută mai vizibilă, prin reeditare, în cazul volumelor publicate în timpul existenței folcloristului, sau cunoscută pentru prima dată, în cazul studiilor abandonate în manuscris. De pildă, Viorica Nișcov consideră că „este un act de justiție absolut necesar a reaminti ce înseamnă pentru istoria folcloristicii românești excelența cărților sale”⁵, iar Ion Taloș speră că „va veni vremea când opera lui Bârlea va fi redescoperită”⁶, fiindcă „fiecare lucrare a sa este unică și poate fi socotită un model”⁷. În fine, ar trebui „să fie reeditate mai întâi toate scrierile publicate în volum din care, iată, n-a apărut nimic, fapt cu totul incredibil, timp de aproape două decenii”⁸.

² Ion Cuceu, *Știință și conștiință*, în „Luceafărul”, nr. 29, 15 august 1990, p. 5.

³ Ion H. Ciubotaru, *Rigoare și seriozitate*, în „Discobolul”, Alba Iulia, anul XI, nr. 121-123, 2008 (în acest studiu, toate referințele la revista „Discobolul” privesc exclusiv acest număr; drept urmare, la următoarele note nu vor mai fi citate numărul și anul), p. 207.

⁴ Paul Drogeanu, *Folclorul bine înțeles*, în „Viața românească”, anul LXXXVI, nr. 3, martie 1987, p. 18.

⁵ Viorica Nișcov, *Înclinarea spre ironie*, în „Discobolul”, p. 192.

⁶ Ion Taloș, *O operă impresionantă*, în „Discobolul”, p. 187.

⁷ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 210.

⁸ Virgiliu Florea, *Amintiri despre Ovidiu Bârlea*, în „Discobolul”, p. 156.

Prima impresie generată de simpla trecere în revistă a titlurilor pe care le-a adus la lumina tiparului sugerează deja o strategie științifică bine alcătuită. Într-adevăr, izgonit de neorânduiriile sistemului, Bârlea întemeiază prin scrisul lui o instituție în sine, una pe care el o considera viabilă pentru disciplina pe care a reprezentat-o. A avut intuiția clară asupra statutului spre care trebuia să aspire folcloristica, adică spre a deveni o modalitate esențială pentru promovarea specificului unui popor, o disciplină umanistă coerentă, cu metode proprii și viziune unitară, cu vocația sintetică și în același timp reparatorie: „Dacă până acum glasurile competente au aparținut numai istoriei și lingvisticii, se impune ca și folcloristica, alături de etnografie, să-și spună cuvântul său autorizat, făcând suma celor trei jumătăți de secol de investigații și corectând afirmațiile sporadice din trecut”⁹.

Demersurile sale din cadrul Institutului Academiei, proiectele pe care le-a fundamentat în sectorul de literatură populară demonstrează această conștiință. A alcătuit *Catalogul tipologic al narațiunilor populare*, a impulsionat crearea altor cataloage și indexuri pentru specii folclorice, a condus culegeri de teren, cu respectarea metodologiei pe care o deprinsese de la profesorii săi iluștri sau prin participarea la cercetările școlii sociologice întemeiate de Dimitrie Gusti atunci când era încă student. A creat astfel premisele pentru fundamentarea unor fonduri arhivistice și pentru configurarea de monografii etnofolclorice zonale.

În consecință, plecarea lui din mediul academic a însemnat și intrarea în impas a unora dintre acestea, printre care se numără și cel dedicat tipologiei poveștilor românești, la redactarea căruia pornise, tot din inițiativa lui Bârlea, Corneliu Bărbulescu, și care a rămas în manuscris și astăzi¹⁰. Poate că un alt proiect neîncheiat poate fi considerat și nepublicarea versiunii românești a tipologiei internaționale a poveștilor, care fusese tradusă și utilizată în cadrul respectivului sector de literatură populară, dar care nu a văzut încă lumina tiparului, nici în forma respectivă, nici într-alta. Prin urmare, una dintre sursele esențiale de care ar trebui să beneficieze specialistul român interesat de integrarea tipurilor românești ale basmului într-un sistem comparativ cu cele din

⁹ Ovidiu Bârlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 597.

¹⁰ Corneliu Bărbulescu, *Catalogul poveștilor populare românești. Note preliminare*, în „Revista de Folclor” (RF), anul V, nr. 1-2, 1960, p. 59-74; Sabina Ispas, Nicoleta Coatu (coord.), *Etnologie românească*, vol. I. *Folcloristică și etnomuzicologie*, București, Editura Academiei Române, 2006, p. 192.

lumea întreagă a rămas încă netradusă. Se întâmplă astfel ca legăturile evidențiate de Bârlea, în volumele sale despre povești, între tipurile autohtone și sistemul internațional să rămână pentru cei interesați o sursă secundară de maximă încredere. *Tipologia internațională a basmelor*, alcătuită inițial de folcloristul finlandez Antti Aarne la începutul secolului trecut și completată de Stith Thompson câteva decenii mai târziu, a fost revizuită și îmbogățită în trei volume consistente editate de Hans-Jörg Uther în 2004 (cu ediția revizuită din 2011). Totuși, eșafodajul tipurilor narative rămâne neschimbat de-a lungul timpului, făcând compatibile și astăzi corespondențele stabilite de Bârlea în *Mica enciclopedie*, pentru alcătuirea căreia a avut la dispoziție tipologia lui Thompson din 1964.

Un proiect exponențial pentru domeniul cercetării prozei populare a fost însă încheiat magistral de specialistul basmelor românești. Este vorba despre publicarea, în 1966, a unui număr important din poveștile culese de el însuși, alături de un grup de cercetători de la institutul bucureștean în anii '50, pe fonograf și magnetofon, în cele trei volume ale *Antologiei de proză populară epică*. Textele respective constituie un important fond documentar inclusiv pentru celelalte studii despre basm ale autorului.

Cele trei volume, cuprinzând în jur de 1700 de pagini, au fost considerate un moment de răscruce în folcloristica românească, fiind „pentru prima oară când autenticitatea materială a prozei narative orale apăsarea respectată intransigent în spațiul unei ediții de proporții”¹¹. Autorul face dovada viziunii și metodei pe care se pare că o deprinsese de la Constantin Brăiloiu, cel care-i disciplinase metoda de investigare a terenului, atrăgându-i atenția asupra *sociologiei produsului folcloric*. Această metodă înseamnă că cercetătorul trebuie să înregistreze, odată cu textul folcloric propriu-zis, date despre informatorul-povestitor, prilejurile de povestit, variantele textului respectiv (și eventual modificarea lor după un anumit interval de timp), procedeele de învățare și memorare a basmelor, momentul și locul înregistrării textelor. În *Mica enciclopedie a poveștilor românești*¹², pentru a denumi această viziune integratoare asupra textului narativ popular se referă la „biologia” poveștii, termen preluat probabil de la importantul cercetător

¹¹ Viorica Nișcov, *Ești cât povestești. O fenomenologie a basmului popular românesc*, București, Editura Humanitas, 2012, p. 65.

¹² Ovidiu Bârlea, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1976, 478 p.

al poveștilor europene, Max Lüthi. Viziunea aceasta este în consens cu cele exprimate de-a lungul timpului de alți reprezentanți ai școlilor finlandeză și germană de cercetare a basmelor. Acestea erau văzute ca organisme în sine, capabile de pulsiuni și metamorfoze, de naștere și moarte, modernizări ireversibile sau reveniri la ipostaza lor arhetipală.

Conștient că unul dintre imperativele folcloristicii românești este și sublinierea relevanței sale în contextul mai larg al cercetării internaționale, Ovidiu Bârlea își îndreaptă constant eforturile spre sincronizarea situației autohtone cu cea europeană. Era preocupat astfel cu deosebire de modul în care poveștile românești au intrat în atenția cercetărilor străine¹³, nu dintr-o pură mândrie națională, ci pentru a se asigura că tipurile românești ale basmelor își vor găsi locul binemeritat în sistemul internațional. Era mereu la curent cu activitatea centrului cercetării poveștilor de la Göttingen cu ajutorul colegei Helga Stein, căreia îi oferea spre consultare și traducere cele mai relevante colecții de povești românești pentru a fi incluse în bibliografia utilizată de grupul condus de Kurt Ranke¹⁴.

Urmând același obiectiv, el va publica o prezentare sistematică asupra studierii prozei populare la noi, într-o importantă revistă de specialitate germană¹⁵, pentru ca apoi, alături de Felix Karlinger, să publice un volum cu texte traduse alese din antologia sa apărută în 1966¹⁶. O probă grăitoare a preocupării sale pentru cunoașterea narațiunilor românești în spațiul academic internațional este finalul articolului său despre cercetarea poveștilor din *Mica enciclopedie*, încheiat cu o listă exhaustivă a lucrărilor străine care au inclus referințe la inventarul românesc.

I. Povestea poveștilor lumii

Interesul constant manifestat de cercetătorii culturii populare pentru povești este determinat de faptul că această specie folclorică a reprezentat o primă tematică a disciplinei și a trezit fascinația pentru asemănările dintre elementele folclorice ale diverselor culturi etnice ale lumii. Datorită ipostazei lor textualizate și a valorii estetice, poveștile au

¹³ Idem, *Cercetarea prozei populare epice*, în RF, anul I, nr. 1-2, 1955, p. 27.

¹⁴ Helga Stein, *Ovidiu Bârlea – cercetător de bază al folclorului românesc*, în „Discobolul”, p. 214.

¹⁵ Ovidiu Bârlea, *Die Erforschung der Volkerzählung in Rumänien*, in „Deutsches Jahrbuch für Volkskunde”, Berlin, 9, 1963, p. 335-352.

¹⁶ Ovidiu Bârlea, Felix Karlinger, *Rumänische Volksmärchen*, Koln, Diederichs, 1969, 312 p.

privilegiat oscilația constantă a cercetătorilor de la folosirea instrumentelor literare de analiză la sublinierea altor virtuți și funcții ale basmului, generând investigarea comparativă, istorico-geografică și funcțională a textului folcloric.

Căutarea originilor fenomenului narativ i-a condus pe specialiști la textul intitulat *Cei doi frați sau Bata și Anubis*, povestit în Egiptul antic începând cu anul 1250 î. Chr., urmat de fabulele sumeriene, ciclul avându-l în centru pe eroul babilonian Ghilgameș, nucleeele narrative din *Odiseea*, cele din romanul lui Apuleius, textele lui Esop, medievalele narațiuni ale lui Boccaccio și Chaucer sau basmele fantastice ale lui Basile. Momentul de consacrare al basmului ca obiect de culegere și cercetare îl reprezintă publicarea, în 1812, a celebrului volum de povești al fraților Grimm *Kinder – und Hausmärchen*. Frații Grimm impun, de asemenea, aplicarea metodelor filologiei comparative la studiul poveștilor.

Interesul cercetătorilor pentru clasificarea creațiilor populare a coincis cu încercarea de a detecta în acestea fragmente de mituri și simboluri primitive. De la teoria fraților Grimm despre originea mitologică a basmelor, la cea indianistă sau la cea antropologică, s-a ajuns la școala finlandeză, care a considerat că se poate detecta forma originară, primitivă a poveștilor și eventual locul unde acestea s-au încheat prin descrierea minuțioasă și comparativă a tuturor variantelor și motivelor cunoscute. Această viziune a fost susținută de nevoia de a legitima patrimoniul cultural specific unor grupuri etnice sau de a verifica supraviețuirea impresionantă a unor elemente de civilizație antică în timpuri moderne și s-a concretizat științific în proiecte ample de alcătuire a unor taxonomii regionale, naționale și universale.

Prima tipologie a basmelor internaționale a pornit de fapt de la efortul de constituire a unui repertoriu regional; în studiul său din 1910, *Verzeichnis der Märchentypen*, A. Aarne și-a propus să inventarieze bogatul corpus al poveștilor finlandeze, la care însă a adăugat și variante asemănătoare din repertoriul altor țări nordice. De aici, catalogul respectiv s-a extins la cel publicat în ediția revizuită din 1928. În 1935, la un congres de specialitate organizat la Lund, specialiștii din domeniului basmului au ajuns la concluzia că era necesară o extindere a documentării dinspre nordul și occidentul continentului european spre țările din sudul și sud-estul lui. Desfășurându-se într-un context teoretic marcat încă de teoria indianist-difuzionistă, discuțiile respective au scos la iveală importanța luării în considerație a poveștilor mediteraneene, a celor din Orientul Apropiat și mai cu seamă a celor indiene, fără de care nu

se concepea nici un studiu diacronic pertinent. Sarcina de a realiza această nouă versiune îmbunătățită îi va fi încredințată la Lund lui Stith Thompson.

Profesorul american își va începe respectiva activitate printr-un studiu special dedicat basmele indiene pentru a corecta astfel absența acestora din tipologia valabilă în acel moment. Prin urmare, în prefața tipologiei sale publicată în 1961, Thompson remarcă faptul că indexul său a beneficiat de eforturile făcute în ultimele decenii în cercetarea regională asupra narațiunilor orale, el având la dispoziție, până la data primei revizii, povești din Rusia, Spania, Germania, Italia, Turcia, India, Cehoslovacia, Ungaria, România¹⁷. Thompson era conștient și de principalele limitări ale tipologiei sale: cea terminologică (multiplele denumiri regionale și naționale ale subspeciilor narațiunii populare) și cea geografică (proveniența textelor din aria situată între Europa și Asia vestică). Tipologia din 1961 împarte poveștile internaționale în următoarele categorii: 1. Povești cu animale; 2. Basme propriu-zise; 3. Glume și anecdote; 4. Povești cu formule; 5. Povești neclasificate. Hans-Jörg Uther a completat și actualizat iarăși tipologia creată de Aarne și revizuită de Thompson, publicând trei volume în 2004 și apoi republicându-le în 2011¹⁸.

O altă sursă internațională esențială pentru cercetarea poveștilor este *Enzyklopädie des Märchens* (*Encyclopedia of the Folktale*), editată de Kurt Ranke, în centrul dedicat cercetării basmului de la Universitatea din Göttingen, a cărei elaborare a durat câteva decenii până acum și continuă încă, fiind în curs de redactare ultimul volum al seriei, cel de-al paisprezecelea. Este vorba despre o lucrare de referință, cu scop tipologic și bibliografic care aspiră să concentreze întreaga informație de specialitate referitoare la poveștile internaționale; la redactarea articolelor au participat peste 800 de autori din 60 de țări. Ideea proiectului a apărut odată cu lucrarea editată de Lutz Mackensen, *Handwörterbuch des deutschen Märchens* (1930-1940), care însă avea doar o întindere națională, oferind informații despre poveștile germane. Cercetătorii au ajuns însă repede la concluzia că acest gen de cercetare trebuie în mod obligatoriu să sondeze un repertoriu cu extindere internațională. Cele peste 3900 de articole ale mării enciclopedii a

¹⁷ Stith Thompson, *The Types of the Folk-Tale. A Classification and Bibliography*, in „FF Communications”, Helsinki, no. 184, 1961, p. 6.

¹⁸ Hans-Jörg Uther, „Type- and Motif-Indices 1980-1995. An Inventory”, in *Folklore. Critical Concepts in Literary and Cultural Studies*. Edited by A. Dundes, vol. IV. *Folkloristics: Theories and Methods*, London and New York, Routledge, 2005, p. 247-264.

basmului acoperă conținutul variat al cercetării literaturii narative populare, printre care se numără: teorie și metodă, probleme de gen, de stil și structură, despre contextul povestitului, rezumate ale tipurilor și motivelor, bio-bibliografii ale cercetătorilor și colecționarilor cu rezultate importante în domeniu, statistici și situații naționale și regionale, informații despre diferite tradiții narative locale¹⁹.

Deși caracterizându-se mereu drept folclorist, perspectiva expusă de Ovidiu Bârlea în analiza basmului românesc poate fi plasată în contextul dinamic al împletirii analizei textului cu viziunea antropologică a societății în care acesta a fost creat și colportat. Pentru Bârlea, textul folcloric nu se desprinde niciodată cu totul din mediul în care a fost performat și deci de factura sa orală. Din acest motiv redă, în antologia sa de proză epică publicată în 1966, descrieri de natură didascalică despre povestit. Aceste informații auxiliare ar fi fost de ajutor diminuării lacunei dintre oralitatea originară și forma ei scrisă care ajunge la cititor: „Cititorii trebuie să țină seama că aceste narațiuni au o existență orală, fiind create pentru a fi auzite, iar nu citite, și că ele pierd mult – mai cu seamă pentru cei mai avizați în materie de oralitate folclorică – prin transpunerea lor în haina scrisului”²⁰.

Interesat inclusiv de frumosul folcloric și de natura poetică a textului popular, autorul *Micii enciclopedii* și-a luat angajamentul de a pune în evidență, precum o făcuseră celebrii lui înaintași Ovid Densusianu și Dumitru Caracostea, substratul funcțional și istoric al folclorului literar. Încă de la începuturile folcloristicii românești, abordarea diferită a textului în funcție de virtualități distincte ale acestuia au conturat două orientări paralele: „În general, controversele gravitează în jurul a două atitudini polarizate, legate de ideea raportării cu necesitate a esteticului la specificitatea obiectului tradițional-oral și la atributele particularizatoare ale receptării și evaluării în mediile comunitare folclorice, față de ignorarea voită și tratarea aspectelor oralității, cu instrumentul analizei estetice livrești”²¹. Aceste linii divergente de cercetare au fost numite „direcția esteților” (cei interesați de atributele estetice ale literaturii

¹⁹ Christine Shojaei Kawan, „The Enzyklopädie des Märchens”, in *Folklore. Critical Concepts...*, vol. IV. *Folkloristics: Theories and Methods*, p. 350-361.

²⁰ Ovidiu Bârlea, *Antologie de proză populară epică*, vol. I, București, Editura pentru Literatură, 1966, p. 6.

²¹ Nicoleta Coatu, *50 de ani de folcloristică românească*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, serie nouă, tom. 9-10, 1998-1999, p. 87.

populare, apropiind-o de literatura cultă) și „direcția folcloriștilor” (cei convinși de identitatea funcțional-rituală a textului folcloric)²². O memorabilă primă luare de poziție a „folcloriștilor” a fost disputa dintre Dumitru Caracostea și E. Lovinescu, din 1915, în care folcloristul sublinia necesitatea creării unor instrumente speciale de analiză a creației populare, opunându-se astfel concepției minimalizatoare exprimate de teoreticianul sincronismului la adresa acestor texte²³.

Într-un mod asemănător cu profesorul său, Ovidiu Bârlea a reacționat împotriva celor care tindeau să conteste statutul autonom al folcloristicii. O expresie a acestui spirit combativ se exprimă încă din primele fraze ale volumului său despre poetica folclorică, prin care atestă de fapt existența a două tabere în domeniul cercetării textului folcloric: una a „esteților” și alta în care sunt incluși „câțiva folcloriști”²⁴. Deși interesat cu precădere de sondarea textului folcloric, analizele lui propriu-zise au depășit nivelul strict textual, fiind extinse implicit spre semnificația istorică, rituală, contextuală a folclorului. Dimensiunea antropologică a poeziei folclorice pe care o propune se regăsește în intenția de explicare a imaginarului care susține gândirea poetică populară²⁵.

Specialiștii care l-au cunoscut pe Ovidiu Bârlea au subliniat exclusivismul său în privința propriei afiliere disciplinare: „A fost și a rămas folclorist și nu și-a manifestat explicit interesul față de ceea ce ar justifica în epocă încadrarea operei sale în domeniul etnologiei sau antropologiei culturale, deși perspectiva sa depășea stricta interpretare a textului folcloric”²⁶. Polul opus celui integrator antropologic, ilustrat de concepția lui Bârlea asupra basmului, este celebra poziție a lui George Călinescu din *Estetica basmului*, care a înțeles această specie ca „o creație literară cu o geneză specială, o oglindire a vieții în moduri fabuloase”²⁷.

²² Sabina Ispas, Nicoleta Coatu, *op. cit.*, p. 317.

²³ Dumitru Caracostea, *Un examen de conștiință literară*, în „Drum drept”, Craiova, an X, nr. 42, 1915, p. 669 și nr. 48-52, 1915, p. 767.

²⁴ Ovidiu Bârlea, *Poetică folclorică*, București, Editura Univers, 1979, p. 7.

²⁵ Mihai Coman, *De la poetică la antropologie*, în „Luceafărul”, an XXII, nr. 23 (897), 1979, p. 15.

²⁶ Sabina Ispas, Cuvânt înainte la vol. Ovidiu Bârlea, *Istoria folcloristicii românești*. Ediție îngrijită și bibliografie de Carmen Ionela Banța, Craiova, Editura Aius, 2010, p. 5.

²⁷ Corneliu Bărbulescu, „Poveștile”, în vol. *Istoria literaturii române. I. Literatura română în perioada feudală (1400-1780)*. Ed.: A. Rosetti, M. Pop, I. Parvain, București, Editura Academiei, 1964, p. 79.

Folcloristul născut în Țara Moșilor nu a privit basmul ca un artefact artistic, ci a fost fascinat de cunoașterea cuprinzătoare a realității vii a povestitului și de substratul său ritual. Funcția inițiativă, apotropaică, propițiatoare, didactică a acestuia, alături de cea de divertisment sunt încă prezente în forma reificată a povestitului înregistrat în arhivele de folclor, în ciuda rupturii inevitabile a textului, ca document scris, de cadrele povestitului în care erau actualizate aceste virtuți ale poveștilor.

Fundamentarea arhivei de narațiuni populare de la institutul din București datorită lui Ovidiu Bârlea coincidea cu perioada de vârf a unui nou curent în folcloristica internațională din anii '60 ai secolului trecut, și anume studiile culturale axate pe descrierea aspectului performativ al faptelor de folclor, încurajate de etnografia comunicării configurată de Dell Hymes. Folclorul nu mai este înțeles ca artefactul înregistrat pentru a fi salvat de la pierderea ireversibilă, ci ca un fapt cultural complex, care există doar în momentul producerii sale. Se studiază astfel modul de performare, repertoriul performerului individual, rolul social al narațiunii, interacțiunea dintre participanții la actul de comunicare, presiunea exercitată de convențiile și normele comunității de vorbire. Totuși, această metodologie nu se putea pune în practică în domeniul cercetării poveștilor existente în fonduri documentare, căroră le lipsea chiar statutul vitalității funcționale. Spre deosebire de alte spații etnografice europene, cel românesc permitea însă focalizarea asupra fenomenului folcloric contemporan. Este ceea ce realizează Ovidiu Bârlea în cercetarea poveștilor românești, fără să fie neapărat influențat de teoretizările internaționale în această direcție.

Manifestând un simț critic deosebit, sprijinit de cunoașterea în profunzime a domeniului, Ovidiu Bârlea intuiește atât defectele, cât și calitățile școlii finlandeze, care reprezenta în momentul redactării de către el a *Micii enciclopedii* forul internațional cel mai de seamă în cercetarea poveștilor. Dar schematismul clasificărilor propuse de specialiștii străini risca să închidă conexiunile textelor cu fenomenul folcloric în integralitatea lui funcțională; teoreticienii occidentali ai poveștii aveau la îndemână aproape exclusiv variante încremenite într-o formă decontextualizată ale poveștilor universale. Încercarea făcută timpuriu de cărturarul sas Adolf Schullerus pentru integrarea poveștilor culese de el din Transilvania în indicele internațional propus de Aarne a rămas până astăzi neconvingătoare, fiindcă acest gen de cercetare conduce la un inventar infinit de fragmente narrative²⁸. Beneficiind de legătura pe care o avea cu

²⁸ Ovidiu Papadima, *Literatură populară română. Din istoria și poetica ei*, București, Editura pentru Literatură, 1968, p. 553.

povestitul contemporan din satele românești pe care le-a investigat, Ovidiu Bârlea extrage acele elemente din basme care puteau fi calificate drept componente funcționale ale imaginarului popular contemporan.

Studierea problematicii poveștii populare în forma articolelor *Micii enciclopedii* poate să fi fost văzută de Bârlea și ca o opoziție implicită în fața demersului schematizant al metodei structurale atât de faimoasă deja în epocă, ilustrată în analizele lui Vladimir Propp, Cl. Bremond, A. J. Greimas, Claude Lévi-Strauss. Alternativa propusă de folcloristul român este prin urmare configurarea „biografiei” unor structuri de conținut (personaj, lege narativă, element mitologic etc.), și nu a motivemelor sau a funcțiilor rezultate în urma disecției structuraliste.

Folcloriștii apuseni realizatori de tipologii folclorice au sistematizat materialul avut la îndemână urmând calea clasică a cuvintelor-cheie, identificarea acestora impunându-se prin uz și istoricul cercetării. Alte sisteme de împărțire a materialului cercetat propuse de-a lungul epocilor au fost limitate de unilateralitatea criteriilor alese, care au fost de obicei sistematizarea logică sau artistică, ambele generate de un punct de vedere exterior societății tradiționale. Despre sistematizarea lui Aarne, Dumitru Caracostea afirma că cercetătorul finlandez a alcătuit un repertoriu excesiv „atomizant”, care nu a ținut cont de realitatea artistică a basmelor, de morfologie și stilistică, de viața internă a formelor²⁹.

Astfel, autorul *Micii enciclopedii a poveștilor românești* avea toate motivele să creadă că o perspectivă coerentă asupra circulației tipurilor și motivelor narațiunii populare s-ar fi putut obține numai printr-o documentare cvasi-exhaustivă a tuturor tradițiilor naționale în ceea ce au ele autentic, a culegerilor de basme realizate cu respectarea metodologiei științifice. De asemenea, cercetarea nu trebuie să negligeze trăsăturile comunității folclorice din care s-au desprins poveștile, veșmântul stilistic al acestora, elementele proprii imaginarului folcloric și mitologiei naționale³⁰. Bârlea și-a propus în plus să analizeze basmul românesc în confluență cu spațiul sud-est european în care se integrează. Povestea autohtonă vădește „o structură mai evoluată decât cea din Europa răsăriteană, întrucât are o compoziție vădit subordonată clarității și luminozității atmosferei care se desprinde din totalitatea acțiunilor”³¹. Viziunea lui Bârlea asupra modului în care basmul trebuie

²⁹ Dumitru Caracostea, Ovidiu Bârlea, *Problemele tipologiei folclorice*, București, Editura Minerva, 1971, p. 42.

³⁰ Ovidiu Bârlea, *Folclorul românesc*, vol. I, București, Editura Minerva, 1981, p. 197.

³¹ *Ibidem*, p. 198.

studiat se întâlnește cu cea exprimată recent în comunitatea academică internațională: „It is to be hoped that, as more tales are collected as performed in their natural contexts, the extra information thus obtained will be used along with the knowledge about the forms of the tale that only a comparative study can provide, thereby enhancing our understanding of the tradition”³².

II. Povestea *Micii enciclopedii a poveștilor românești*

Dacă prin antologia de proză populară, Bârlea dorea să pună la dispoziția specialiștilor români și străini o sursă de prim rang pentru studiul poveștilor în diversitatea și autenticitatea lor, în *Mica enciclopedie* el se adresează unui public mai larg și face dovada vocației sale sintetice. Ajunge astfel de la culegerea din realitatea folclorică a basmelor la cunoașterea lor tipologică și comparativă, de nivel internațional, urmând pașii logici spre înțelegerea integratoare a universului narațiunilor populare. El este capabil să extragă din caleidoscopia variantelor și a situațiilor prezente în basme elementele esențiale care trebuie caracterizate separat. Această abilitate de a surprinde esențialul o preia cronicarul basmului din tendința imaginarului narativ popular de a simplifica și stiliza, care „provine tocmai dintr-o tipizare maximă, în care realitatea este redusă la ultimele ei trăsături, așa cum e zugrăvită și în desenele primitive”³³.

Această reducere la esență a fost definită pe nedrept, consideră Bârlea, drept superficială și primitivă, dar observațiile de acest gen sunt doar urmarea afectării gustului modern, format pe schemele de gândire ale literaturii culte. De fapt, crede folcloristul, „e greu să discernem azi structura gustului estetic străvechi și capacitatea omului primitiv de a vibra la marile probleme ale existenței”³⁴. El militează astfel pentru descifrarea facturii serioase a basmului, căci „sub înveliș infantil, basmul știe să dezbată problemele cele mai adânci ale existenței umane”³⁵.

Observând modul în care Bârlea a ales să ofere cititorului informația despre basmul românesc în *Mica enciclopedie*, se poate constata că obiectivul său nu a fost cel de a realiza o schemă sau o

³² *Folklore. An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*. Edited by Thomas A. Green, vol. I, Santa Barbara, Denver and Oxford, ABC-Clío, 2010, p. 366.

³³ Ovidiu Bârlea, *Folclorul românesc*, p. 182.

³⁴ *Ibidem*, p. 186.

³⁵ *Ibidem*, p. 174.

clasificare, un catalog al poveștilor românești forjat pe modelul internațional, ci o structură informativă mai flexibilă, pe gustul și la îndemâna publicului larg, fără interes pentru ordinea arborescentă a variantelor din sistemul Aarne-Thompson. În consens cu perspectiva sa asupra informației istorice și etnice care se incifrează în poveste, Bârlea ține să sublinieze legătura substanței narative cu substratul imaginarului popular, deoarece, așa cum a subliniat recent un folclorist autohton, „originea și temele comune pe spații culturale extrem de largi (ca și modelul narativ universal) nu se opun originalității și specificului național sau local”³⁶.

Prin urmare, modelul pe care l-a avut probabil în față la redactarea *Micii enciclopedii* a fost altul decât tipologia internațională a poveștilor, deși trimite consecvent la aceasta în conținutul articolelor sale. De altfel, în ultimele decenii, chiar din interiorul cercului de specialiști ai tipologiei universale a poveștii se conturează imperativul ca studiul analitic și comparativ al motivelor și tipurilor să fie completat de informații mai cuprinzătoare, fapt vizibil în lista de cuvinte-cheie a *Enciclopediei basmelor* redactată la Göttingen³⁷. Referințele internaționale spre care s-a orientat Ovidiu Bârlea ar fi putut fi indexul de motive ale literaturii populare alcătuit de S. Thompson (*Motif-Index of Folk Literature*, 6 volume, 1932-1936; cu forma revizuită în perioada 1955-1958) și mai ales marea enciclopedie a basmelor de la Göttingen.

Volumele redactate de Thompson au meritul de a cuprinde informații diverse preluate dintr-o pleiadă de tipuri narative, nu doar din cea a basmelor, cum era indexul inițial Aarne-Thompson, care privea exclusiv povestea (*folktale*) cu subspeciile sale. Riscând să dea operei sale aspectul de inventar dezorganizat de teme, folcloristul american include aici caracterizarea de motive mitologice, animale, tabuuri, moartea, miracole, căpcăuni, probe, înțeleptul și nebunul, manipularea viitorului, norocul, recompense sau pedepse, captivi și fugari, natura vieții, religie, trăsături de caracter, umor. E drept că seriei de motive abordate de Thompson i-a fost reproșată doza mare de arbitraritate, căci ele par „simboluri construite în limba meta-folclorică”, o pură creație a folcloristului care le stabilește conform propriei viziuni. Din contră, subliniază un alt important folclorist american, „motivele sunt semne

³⁶ Nicolae Constantinescu, Studiu introductiv la vol. *Basme populare românești*. Editat de Iordan Datcu, A. Gh. Olteanu, N. Constantinescu, vol. I, București, Fundația Națională pentru Științe și Arte, 2008, p. XLVII.

³⁷ Hans-Jörg Uther, *op. cit.*, p. 248.

pentru elemente care există în povești, nu motive narative în sine”³⁸. De asemenea, A. Dundes observa că aceste așa-zise unități minimale ale poveștilor pot fi actori, obiecte, incidente, ceea ce le face de fapt să fie în multe cazuri unități complexe, și nu minimale de conținut³⁹.

Cea de-a doua sursă a lui Bârlea a fost, așa cum sublinia și Ion Taloș, enciclopedia inițiată de Kurt Ranke. Taloș a văzut *Mica enciclopedie a poveștilor românești* ca o „odraslă” a marelui tezaur de la Göttingen⁴⁰. Încă de la începuturile monumentalului lor proiect, specialiștii centrului german de studiere a narațiunilor populare au înțeles *povestea* (germ. *Märchen* sau engl. *folktale*) în sens larg, și nu au limitat-o la identitatea basmului fantastic. În prefața sa la ediția din 1961 a tipologiei internaționale, Thompson sugerează că nici denumirea originară în cercetarea de profil a basmului, și anume cea germană, nici cea englezească, adoptată mai târziu, odată cu deplasarea spre centrul de influență al limbii engleze, nu acoperă realitatea diversă a fenomenului⁴¹.

Atent la preferința și uzul atestat în mediul popular, dar și la specificul semantic al termenilor generici oferiți de limba română, Ovidiu Bârlea alege termenul „poveste”, în detrimentul celui de „basm”. Acesta din urmă a fost consacrat datorită celor dintâi culegeri de narațiuni populare din a doua jumătate a secolului al XIX-lea de către Nicolae Filimon și Petre Ispirescu. Cuvântul „basm” provine din slavonul *basni*, cu sensul de „fabulă” și „descântec”, și în limba română el a fost inițial un regionalism folosit în sudul Carpaților pentru caracterizarea narațiunilor lungi și complicate, pluriepisodice. De asemenea, *basm* este un termen mai limitat din punct de vedere semantic decât *poveste*, reprezentând în fapt doar subspecia „basmului propriu-zis” (engl. *ordinary folktale*). În schimb, „poveste” acoperă și celelalte categorii ale genului: basmul despre animale, legendă, snoavă⁴², adică pe scurt „orice narațiune transmisă prin tradiție”⁴³. O cercetare pe teren în Maramureș a unui cercetător străin a scos în evidență aceeași realitate atestată de alegerile terminologice ale

³⁸ Dan Ben-Amos, „The Concept of Motif in Folklore”, in Venetia J. Newall (ed.), *Folklore Studies in the Twentieth Century: Proceedings of the Centenary Conference of the Folklore Society*, Woolbridge, Suffolk, D. S. Brewer, 1980, p. 31.

³⁹ Alan Dundes, *From Emic to Etic Units in the Structural Study of Folktales*, in „The Journal of American Folklore”, vol. 75, no. 296, apr.-jun. 1962, p. 97.

⁴⁰ Ion Taloș, *O operă impresionantă*, în „Discobolul”, p. 185.

⁴¹ Stith Thompson, *op. cit.*, p. 7.

⁴² Ovidiu Bârlea, *Folclorul românesc*, p. 146.

⁴³ *Ibidem*, p. 208.

autorului *Micii enciclopedii*, și anume că țăranii folosesc la noi termenul „poveste”, pentru ceea ce cercetătorii numesc „basm”, observând și factura polisemantică a cuvântului *poveste* în mediul tradițional⁴⁴. Poate că pentru o mai bună înțelegere a facturii etnofolclorice a poveștii ar fi necesară și în cercetarea românească diferențierea permisă de limba germană între *Volksmärchen* (engl. *folktales*, rom. *povești populare, orale*), *Buchmärchen* (engl. *book tales*, rom. *povești scrise*) și *Kunstmärchen* (engl. *artistic tales* sau *literary tales*, rom. *basm cult*).

Într-o piață a produselor editoriale axată pe diversitate, multiplicitatea surselor, dar și interesată să asigure cititorului minimul de efort în documentare, enciclopedia lui Ovidiu Bârlea oferă, prin formatul de lexicon, informații grupate tematic, în cele 126 de articole, despre conținutul, forma, elementele componente ale folclorului narativ românesc, alături de suportul teoretic și metodologic pe baza cărora el poate fi analizat și înțeles. Așa cum observă Ion Cuceu, „informația sistematizată e adesea coplesitoare, la fiecare articol-voce fiind epuizat spectrul întregii problematice, dar nu cu generalități ca în *Dicționarul de artă populară*, ci printr-o abundentă exemplificare, ca în majoritatea lucrărilor sale”⁴⁵.

O întreprindere asemănătoare, prin care s-a demonstrat interdependența imaginarului popular activ cu formele reificate estetic ale basmului a fost propusă încă de la primele culegeri de narațiuni fantastice autohtone publicate, și anume volumul fraților Schott. Aceștia completează textele propriu-zise, culese din împrejurimile Oraviței, cu o introducere în cultura materială și spirituală a poporului român, rezultând un mic dicționar în care sunt prezentate personajele mitologiei populare.

Atunci când comparăm conținutul *Micii enciclopedii* cu dicționare ale imaginarului folcloric, constatăm numeroase asemănări, dar și câteva deosebiri. În contrast cu acestea, Bârlea îi oferă cititorului și resursa documentară exactă din care provine informația decantată în articolele sale. Precum alți autori de enciclopedii folclorice, și Bârlea s-a ferit să dea verdicte hermeneutice prea apăsate, preferând ca textele propriu-zise să-l convingă pe cititor de o semnificație sau alta. De pildă, în apreciatul său dicționar de gândire magico-religioasă autohtonă, Ion Taloș subliniază

⁴⁴ Frank Alvarez-Pereyere, *Contes et traditions orales en Roumanie*, Paris, SELAF, 1976, p. 27.

⁴⁵ Ion Cuceu, „Ovidiu Bârlea – continuatorul proiectelor interbelice”, în vol. *Metode și instrumente de cercetare etnologică. Stadiul actual și perspectivele de valorificare. Studii închinare memoriei savanților Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea*. Editat de Ion Cuceu și Maria Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2011, p. 29.

necesitatea evitării punctului de vedere livresc al comentatorului din afara universului popular: „Partea de explicații și interpretări a fost redusă la minimum, știut fiind că interpretările sunt deseori subiective și nesigure; țelul lucrării a fost așadar prezentarea fenomenelor ca atare”⁴⁶.

O cu totul altă atitudine a avut, față de lumea poveștilor, autorul *Esteticii basmului*. George Călinescu își permitea o privire șăgalnică, ușor ironică asupra aspectelor stranii, inocente sau primitive ale imaginarului popular ilustrate în povești. De exemplu, Dumnezeu și Sfântul Petru îi apar criticului literar ca „niște abstracțiuni [...], nu reprezintă caracterologic figuri proeminente, afară de aceea de a fi niște bătrâni cu purtări adeseori absurde și nepotrivite cu demnitatea lor”⁴⁷. Sau, încercând să explice comportamentul negativ al zânelor, care i se pare un paradox, el crede că la acesta a contribuit „prestigiul irațional exercitat prin efectul dragostei de unele femei asupra adolescenților”⁴⁸.

Acest gen de concepție, acaparată de armoniile estetice ale poveștii, este determinată de interesul autorului pentru a capta *umanitățile folclorice*, „care n-au nimic de-a face cu anume simboluri, persistente sau întâmplătoare”⁴⁹. Este negat astfel nu doar substratul mitologic al basmului, a cărui incidență asupra universului narativ popular a fost deja înlăturat de noile direcții de cercetare, ci și pertinența antropologică a poveștilor. Din păcate, numai având acces la acest nivel se poate explica ceea ce lui Călinescu îi apărea ca un misterios impuls malefic al făpturilor serafice feminine din basmele noastre, forjat de îndelungatul lor traseu dinspre substratul păgân către suprafața credințelor și manifestărilor folclorice actuale.

Operând o interesantă comparație între esența viziunii lui George Călinescu din *Estetica basmului* și cea a autorului *Micii enciclopedii*, Iordan Datcu afirma caracterul științific al celei din urmă, opus accentului pus de istoricul literar pe artisticitatea basmului: „Ceea ce distinge cartea lui George Călinescu este eleganța scriiturii, vădită cu deosebire în inspiratele portrete ale protagoniștilor basmelor; la Ovidiu Bârlea, dimpotrivă, frumusețea paginilor este dată de bogăția informațiilor, excelent sistematizate, de cuprinderea nu numai, ca la George Călinescu, a basmelor fantastice, ci și a basmelor despre animale,

⁴⁶ Ion Taloș, *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. IX.

⁴⁷ George Călinescu, *Estetica basmului*, București, Editura pentru Literatură, 1964, p. 104.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 92.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 317.

a legendelor, a povestirilor despre întâmplări, a snoavelor, privite nu doar în peisajul românesc, ci și încadrate în tipologiile europene⁵⁰. Spre deosebire de miza dominant estetică a demersului călinescian, Bârlea își subordonează orice intenție de caracterizare redării bogăției repertoriului folcloric: „A existat, la autorul *Micii enciclopedii*, o grijă majoră, constantă de a surprinde realitatea diversă a personajelor, acțiunilor din povești, de a nu se rezuma la o singură variantă, socotită cea mai bine conturată sub raport artistic, ci de a folosi toate sursele posibile”⁵¹.

Mica enciclopedie oferă, într-o formă accesibilă, bogata tradiție autohtonă a cercetării folclorului epic, la care se adaugă integrarea în contextul cercetării internaționale a poveștilor, rezultând un volum de sinteză care-și conservă însă calitatea de a fi „marea monografie a prozei populare românești”⁵². În plus, Ovidiu Bârlea reunește într-o ipostază concisă alte surse esențiale de mitologie și imaginar popular decât cele sugerate de textele basmelor, relaționate în mod direct cu informațiile cuprinse în formele narative, astfel încât volumul său se poate ușor citi ca un dicționar de elemente mitologice și estetice ale culturii folclorice autohtone. *Mica enciclopedie* este astfel o concisă operă de natură hasdeană, volum deschizător al unei posibile „serii tematice de lexicoane ce urmează să stea la baza unei *Enciclopedii a culturii populare*”⁵³. Cu toate că au trecut aproape patru decenii de la unica ediție a enciclopediei de față, rațiunile științifice și general culturale care au stat la baza alcătuirii ei nu și-au pierdut validitatea.

Fiindcă domeniul cercetării culturii populare este unul al acumulărilor de date, în care trecutul nu poate fi eludat prin simplificări eseistice, cititorul contemporan va trebuie să se raporteze constant la patrimoniul cultural autentic, fără riscul căderii în desuetudine sau în kitsch. Enciclopedia lui Bârlea nu este terenul unei arheologii literare, fiindcă autorul lărgiște baza de selecție a elementelor narative de la nivelul basmului propriu-zis – cea mai fixată și estetizată ipostază a folclorului epic – la categoria povestirilor superstițioase, care confirmă și reconfirmă structuri socioculturale. Este cazul articolelor dedicate reprezentărilor mitologice, ca *Baba Dochia*, *Ielele*, *Zilele Sfinte* sau ipostaza folclorizată a sfinților creștini, personaje aparținând unui panteon românesc activ și legate uneori de sistemul calendarului popular.

⁵⁰ Iordan Datcu, *Ovidiu Bârlea, etnolog și prozator*, București, RCR Editorial, 2013, p. 43.

⁵¹ *Ibidem*, p. 35.

⁵² Ion Taloș, *Enciclopedia poveștilor românești*, în „Steaua”, an XXVII, nr. 6, 1976, p. 10.

⁵³ Ion Cuceu, „Ovidiu Bârlea – continuatorul...”, p. 29.

Modul în care Bârlea construiește portretele concise ale ființelor supranaturale îl ajută pe cititorul nespecialist să intuiască traseul acestor reprezentări mitologice de la o specie la alta, de la gradul de „adevăr” de credință din relatările de întâmplări miraculoase la lumea supranaturală a basmului, unde dispare cenzura rațiunii, iar acțiunea eroilor rezolvă definitiv conflictul dintre bine și rău, îndepărtând spaimile de supranatural. Teama sătenilor epocii moderne de întâlnirile nocturne cu *Muma Pădurii* și mai cu seamă a femeilor leneșe la tors cu sora ei, *Marțolea*, se va continua pe tărâmul basmului, unde însă *Făt-Frumos* o învinge de-a dreptul pe stăpâna pădurilor, arătându-se mai isteț și mai virtuos decât ea. În plus, cititorul este condus spre destinul extra-românesc al acestei făpturi malefice, căci Ovidiu Bârlea integrează basmele românești cu *Muma Pădurii* în tipologia internațională. Nu lipsește nici prezentarea unor personaje secundare de basm, dar binecunoscute cititorilor români, cum sunt *Tovarășii năzdrăvani* ai lui Harap-Alb sau făpturile reprezentând forțele naturale personificate în basm (*Luna, Soarele, Vântul*), sau animalele mitice – adjuvanți ai eroului ori capcane în calea traseului său inițiativ (*Albina, Ariciul, Broasca, Cocoșul, Pajura, Puricele, Ursul*). Acțiunile tipice ale protagoniștilor sunt, de asemenea, descrise aici (întreceri, probe, pedepse, metamorfoze), iar obiectelor magice din inventarul basmelor li se explică funcționalitatea (*Cămașa, Iarba fiarelor, Mărul, Oglinda, Oul*).

În afara domeniului pur al fanteziei, Ovidiu Bârlea introduce și elemente aparținând compartimentului realist al creației populare în proză, cum sunt legendele istorice, având în centru personaje și evenimente reale, cărora imaginarul popular le îngroașă trăsăturile tipice (*Ștefan cel Mare, Avram Iancu, Cuza Vodă*). *Păcală* și *Tândală* vin să întregască lumea țărănească tipică, cu excesele ei hilare, așa cum este zugrăvită în intriga snoavelor. Iar acest tablou al realității mitice nu putea fi complet fără *Dumnezeu* și *Dracul*, văzuți în basme nu neapărat statici, definiți limitativ de aura lor divină sau malefică, ci îndeplinind funcții bine delimitate, activi și bine creionați.

Recunoscut în sfera cercetării de gen ca unul dintre specialiștii care a încercat să rezolve complicata problemă a delimitărilor terminologice între diferitele genuri, specii și subspecii ale folclorului literar, autorul prezintă aici succint elemente de teorie a prozei folclorice, în articole cum sunt cele despre *Anecdota* sau *Snoavă*, *Experimentul folcloric*, *Legendă*, *Legi epice*, dar și asupra familiei lexicale a povestitului (*Poveste*, *Povestire*, *Povestit*). Esențială este

explicarea pe rând a celebrelor teorii asupra originii basmelor, precum și a metodei istorico-geografice consacrată de școala finlandeză prin alcătuirea tipologiei internaționale a poveștilor.

III. Povestea poveștilor lui Ion Creangă

Încă de la monografia din 1930 a filologului francez Jean Boutière⁵⁴, exegeții operei lui Ion Creangă au subliniat diverse aspecte ale conexiunii poveștilor sale cu repertoriul basmelor românești. Cu toate acestea, povestitorul din Humulești a fost citit și apreciat de multe generații de exegeți români mai puțin prin prisma apartenenței acestor texte la cultura populară, și mai degrabă pentru reușitele sale stilistice și abilitatea de a dezvolta cu mare artă sursele folclorice cunoscute. Ideea că aceste modeste surse stau totuși în umbra individualității creatoare a lui Creangă a fost consacrată în 1938, când apare faimoasa cercetare a lui George Călinescu despre viața și opera autorului, acolo unde acesta este caracterizat în mod indubitabil și esențial „autor cărturăresc, ca Rabelais”, și nu „poporal”, cum îl încadrau în mod greșit unii⁵⁵. Deși Călinescu lasă impresia că a dezvăluit el însuși deja totul despre spiritul artistic al lui Creangă, multe alte pagini se vor scrie pe tema stilului său inconfundabil. Acestea apar atât din partea istoricilor literari, cât și din cea a lingviștilor și a folcloriștilor, fiecare categorie de specialiști găsind în opera humuleșteanului suficient material de cercetat.

Analizând diversele vârste și direcții ale exegezei lui Creangă de la momentul consacrării sale ca scriitor, atunci când Eminescu îl vedea pe amicul său junimist ca un reprezentant al „geniului național”, la critica modernistă recentă care pune accent pe personalitatea estetică a povestitorului din Humulești, Eugen Simion observa cum „critica de la începutul secolului a preferat însă să-l confrunte pe Creangă cu modelele populare și să cultive imaginea unui prozator jovial, exponent fidel al umorului țărănesc”⁵⁶. Criticul literar este interesat însă de exegeții care au

⁵⁴ Jean Boutière, *La vie et l'oeuvre de Ion Creangă (1837-1889)*, Paris, Librairie universitaire J. Gamber, 1930, mai ales capitolul *Les contes de Creangă* (p. 71-145); v. și Gheorghe Macarie, *Jean Boutière și exegeții români ai operei lui Ion Creangă*, în „Anuar de Lingvistică și Istorie Literară”, Iași, tom. XXI, 1970, p. 165-177.

⁵⁵ George Călinescu, *Ion Creangă: viața și opera*. Prefață de Eugen Simion, București, Editura pentru Literatură, 1966, p. 251.

⁵⁶ Eugen Simion, *Ion Creangă. Cruzimile unui moralist jovial*. Postfață și repere critice de Bianca Burța-Cernat, ediția a III-a, revăzută și adăugită, București, Editura Tracus Arte, 2017, p. 5.

găsit în Creangă altceva decât un modest evocator sau copist al spiritului literar țărănesc. De aceea se îndreaptă spre critica anilor '30, care va muta accentul de pe latura folclorică pe creația originală a autorului, identificând justificări estetice considerate de lumea literară ca superioare. George Călinescu, Tudor Vianu, Vladimir Streinu, Pompiliu Constantinescu văd în Creangă un „creator complex, care se folosește de stereotipiile culturii orale pentru a-și impune propriile modele”⁵⁷. Interesat de laboratorul operei lui Creangă, Eugen Simion „se cuvenea să fi luat în seamă și remarcabila carte a lui Ovidiu Bârlea”, a subliniat Iordan Datcu⁵⁸.

Dacă Eugen Simion considera că opera humuleșteanului este una a unui moralist ieșit din lumea rurală, un clasic „cultivat la școala proverbelor și a zicătorilor”⁵⁹, Bârlea în schimb credea că de fapt „școala poveștilor” este cea care l-a format pe Creangă. În lucrarea sa de doctorat, intitulată *Poveștile lui Creangă*⁶⁰, autorul nu își propune să știrbească nimic din aportul artistic al lui Creangă la prototipul folcloric, ci să-i dovedească abilitățile creatoare tocmai prin plasarea adecvată în relație cu modelul. Problema abordată de folclorist era una de maximă importanță, care atrăsese atenția și profesorului Petru Caraman, tentat să o transforme într-o temă de doctorat când, în 1923 se afla la Facultatea de Filosofie și Litere a Universității din Cernăuți. Titlul propus era *Baza folclorică a operei lui Creangă*⁶¹.

Volumul apărut în 1967 este o relectură dintr-o perspectivă specializată a *Poveștilor*. Autorul îl recitește cu aceeași pasiune pe creatorul lui Harap-Alb cu care fiecare dintre noi l-am citit la începutul vârstei școlare. În plus față de cititorii obișnuiți, Ovidiu Bârlea pornește în această experiență de lectură având la îndemână instrumentul unei cunoașteri de amănunt a prozei populare. Folcloristul era deja în 1967 un cercetător cu experiență îndelungată în domeniu, și mai cu seamă în culegerea poveștilor populare, dintr-o consistentă rețea de puncte etnografice. Șef al Secției de literatură din cadrul Institutului de Etnografie și Folclor al Academiei Române din București de aproape două decenii, Bârlea tocmai publicase, cu un an în urmă, cele trei

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Iordan Datcu, *Ion Creangă în lectura lui Eugen Simion*, în „Metaliteratură”, Chișinău, anul XII, nr. 1-2 (29), 2012, p. 106.

⁵⁹ Eugen Simion, *op. cit.*, p. 18.

⁶⁰ Ovidiu Bârlea, *Poveștile lui Creangă*, București, Editura pentru Literatură, 1967, 318 p.

⁶¹ Ion H. Ciubotaru, *Petru Caraman. Destinul cărturarului*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2008, p. 94-95.

volume ale antologiei de proză populară. Era astfel în culmea carierei sale, și nu la debut, deși abia în 1969 își va îndeplini obligațiile doctorale, care par să fi fost o simplă formalitate din moment ce își publicase deja teza de doctorat la momentul susținerii ei.

În afara preocupării constante pe care folcloristul a manifestat-o pentru literatura populară în proză, se adaugă la motivația scrierii volumului și o altă orientare predilectă a carierei sale, și anume raportul dintre literatura cultă și folclor. Această problematică era cu atât mai importantă cu cât folcloristica fusese obligată, în eforturile de a deveni o știință autonomă în domeniul umanioarelor, să iasă de sub egida cercetărilor de limbă și de literatură, în umbra cărora se dezvoltase începând cu Hasdeu și Densusianu.

Opera lui Creangă era poate cel mai serios caz al acestei neclarificate conexiuni, generând un fel de conflict de autoritate între cele două domenii. Aspirația lui Bârlea de a rezolva această suprapunere era probabil o preocupare timpurie, datând încă de la primele sale luări de poziție în privința cercetării adecvate a prozei populare. Într-un articol din 1956, publicat în „Revista de folclor”, el dă drept exemplu chiar opera lui Creangă pentru a sublinia amatorismul criticilor care au lansat supoziții în legătură cu raportul cult-popular în arta acestuia, fără a avea la dispoziție o cunoaștere precisă a termenului de comparație folcloric⁶². După ce își exprimă dezacordul cu privire la abilitatea numiților exegeți de a pătrunde în intimitatea operei autorului, Bârlea adaugă într-o notă de subsol: „N-am vrea să lăsăm impresia că am diminua talentul marelui nostru povestitor din Humulești și că l-am pune, oarecum, în rândul povestitorului populari”⁶³.

Cartea sa reușește cu prisosință să dovedească proporția dintre contribuția artistică personală și sursa folclorică în *Povești*, și subliniază cât de necesară era cercetarea cu instrumente folclorice a artei literare de acest gen. Folcloristica trebuia să demonstreze intuițiile manifestate de exegeți cu ajutorul documentelor extrase din mediul popular autentic. În stilul său caracteristic, Bârlea nu se ferește să critice exagerările sau părerile neargumentate exprimate de-a lungul vremii de criticii literari. Procedează la fel și cu folcloriștii atunci când e cazul, și arată că și francezul Boutière, care pornise pe acest drum comparativ atât de timpuriu și din postura străinului, nu reușise să înțeleagă adecvat opera povestitorului, mai ales din lipsa unor surse de informare din acel moment.

⁶² Ovidiu Bârlea, *Cercetarea prozei...*, p. 111.

⁶³ *Ibidem*.

Spre deosebire de aceștia, Ovidiu Bârlea avea un avantaj considerabil, și anume cunoașterea exhaustivă a colecțiilor și culegerilor de basme, a unor manuscrise încă nepublicate, a textelor din toate revistele de folclor și până la recente documente inedite de arhivă culese din întreaga țară. Se adăugau la acestea cele câteva tipologii naționale ale basmului, precum și cele internaționale. Probabil că auzise pe teren, de la informatorii săi, multe dintre poveștile lui Creangă sau versiuni mai mult sau mai puțin îndepărtate ale acestora. Cu siguranță că fusese atent și curios să descopere gradul de autenticitate al acestora, să verifice dacă respectivii colportori și povestitori populari avuseseră acces la instrucția școlară sau la cărțile lui Creangă. Totuși, este important de subliniat că anchetele fuseseră realizate într-o vârstă a folclorului în care mai ales povestitorii iliterati nu puteau fi influențați de literatura scrisă, așa încât cercetătorul avea la dispoziție repertoriul viu al inventarului epic tradițional.

În prima parte a cărții, intitulată „Izvoarele și repertoriul de povești”, Bârlea oferă o prezentare sistematică a fiecărei povești din repertoriul lui Creangă, de la cele de natură didactică la capodoperele sale narative. După ce datează publicarea lor în epocă sub semnătura autorului, prezintă lista variantelor populare din toate sursele existente, subliniază dacă extragerea lor din mediul folcloric a avut loc înainte sau după apariția în scris a variantelor povestitorului humuleștean, acest amănunt dovedindu-se esențial pentru judecarea unei eventuale influențe livrești în arta povestitorilor din mediul rural. Pe baza textelor, Bârlea comentează comparativ diferitele tipuri și subtipuri narative, încercând să construiască o serie de concluzii asupra genezei acestora. După sondarea mediului narativ național, veritabil discurs de poetică genetică, folcloristul apelează la cataloagele internaționale de basme, spre a data cât mai exact variantele avute în vedere, precum și răspândirea lor geografică. Procedul este aproape detectivistic, suspansul fiind întreținut de mecanismul dezvăluirii gradate a celei mai vechi ipostaze a unui cunoscut basm din repertoriul marelui povestitor moldovean. Cititorul descoperă cu plăcere, parcă odată cu cercetătorul, cât de vechi și cunoscute sunt sursele poveștilor pe care le asociase până acum aproape mecanic, încă din copilărie, cu figura jovialului învățător din Humulești. Bârlea regizează un fel de competiție între țaranul cultivat, autor de manuale și cu acut instinct literar, și nenumăratele sale rude rămase în vatra satului să ducă mai departe tradiția genului oral.

Astfel, confruntarea poveștilor lui Creangă cu variantele lor folclorice demonstrează interesul lui de a păstra schema tradițională a acestora, la care a adăugat elemente în conformitate cu propriul său

instinct creator. Este, în fapt, același proces cu cel care are loc în mediul popular al povestitului, și anume îmbogățirea scheletului narativ cu elemente alese în concordanță cu gustul și experiența povestitorului. Aceasta pare să fie motivația aceluia schematism sau lipsă de adâncire psihologică a portretului personajelor sale de care Creangă a fost uneori acuzat în analizele criticilor. Bârlea arată însă și intervențiile personale ale marelui povestitor, mai ales atunci când ele afectează vizibil matricea populară, cum ar fi: influența limbii bisericești, stilul sentențios de amvon, uneori atmosfera de romanță urbană venită din experiența ulterioară de târgoveț a humuleșteanului.

Într-o parte separată a volumului, dedicată stilului popular narativ în comparație cu cel consacrat de Creangă, Bârlea ne introduce în laboratorul narativ din bojdeucă, pentru a-l surprinde pe maestrul poveștilor în momentul creației. Cea mai importantă operațiune a acestei transfigurări spectaculoase este trecerea de la stilul oral al povestitorilor din mediul folcloric la cel scris al autorului. Acest proces, materializat prin îndelungata șlefuire a limbii, a imaginilor, a stilului, selecția atentă a acelor elemente compatibile cu registrul scris, a permis perfecționarea acestora și a adăugat pecetea distinctă a autorului de literatură. În această naștere a scrisului din oralitate, Creangă a renunțat la elemente ale stilului vorbit specifice povestitului în fața unei audiențe, cum ar fi formulele strategice de întreținere și solicitare a atenției, repetițiile, exprimarea inegală, unitățile stilistice insuficient cizelate, dialogurile monosilabice. Având răgazul de a contempla structura narativă așezată pe hârtie, Creangă a eliminat inerentele oscilații și imperfecțiuni stilistice.

Folcloristul explică apoi procedeele de creație identificate în poveștile lui Creangă, dezvăluind influența folclorică în câteva dintre cele mai cunoscute elemente ale stilului autorului, așa cum au fost ele subliniate de exegeți: înclinarea homerică de a îngroșa contururile unor fapte, dându-le o aură neobișnuită, verbozitatea și creativitatea lexico-semantică din specii folclorice ca descântecul, ghicitoarea, jocurile de copii, folosirea proverbelor și zicătorilor ca efecte de stil, umorul său cu puternice rădăcini folclorice. În consens cu regulile artei narative populare, Creangă a umplut scheletul basmelor populare cu experiența sa personală din Humuleștii copilăriei. Este sugerată astfel o continuitate armonioasă între lumea și inventarul de imagini din *Amintiri* și universul fantastic al *Poveștilor*.

Astfel, Bârlea propune o periodizare a operei lui Creangă în trei perioade diferite, conform raportării sale la sursele populare. În primul interval temporal, povestitorul era concentrat încă asupra obiectivelor

instrucției școlare, iar narațiunile sale sunt subordonate efectelor didactice, și nu filonului artistic. Treptat, el începe, îndemnat și de prietenul Eminescu, să pună pe hârtie, în manieră proprie, poveștile populare auzite în copilărie. Spre finalul vieții, devotamentul ucenicului în atelierul artei populare culminează cu trezirea propriei conștiințe literare și dorința de a-și scrie povestea copilăriei. Este prin urmare un filon inițiativ ce se desfășoară organic, de la obiectiv spre subiectiv, de la arta pusă în slujba unui țel extra-estetic la arta în sine.

În fine, specialistul în proza populară este capabil să evidențieze trăsăturile exponențiale ale spiritului creativ al lui Creangă, care l-au ajutat pe acesta să ridice arta povestirii folclorice la nivelul marii literaturi. Bârlea vede personalitatea artistică a învățătorului din Humulești ca fiind sprijinită de contrastul între două elemente care se contrabalansează: *umorul* și *dorul*. Acestea asigură împreună o sinteză specifică povestitorului. Primul termen al opoziției ar fi jovialitatea sa plină de profunzime, dovadă de inteligență organică și echilibru sufletească. În contrapondere cu umorul prin care povestitorul își cucerește cititorul de orice vârstă, Bârlea așază dorul după lumea trecută a copilăriei – componentă implicită a operei lui Creangă, precum și a spiritului popular în general.

Ultima parte este destinată redării unor variante folclorice ale *Poveștilor*, oferindu-i-se cititorului prilejul de a compara și judeca personal raportul dintre celelalte materializări narative. Volumul dăruiește plăcerea întâlnirii cu o mare familie de spirite, de naratori și ascultători, care se întrecește cu o parte vitală a ei – cu sutele de povestitori anonimi din alte sate românești în afara Humuleștilor, cu alți Creangă, lipsiți de faimă literară, dar poate la fel de talentați.

Întreaga cercetare pe care Ovidiu Bârlea o dedică basmelor demonstrează că acestea nu sunt curiozități exotice sau fragmente anacronice supraviețuind din civilizații dispărute, așa cum erau percepute acum aproape două secole, la începuturile preocupărilor de folclor. Narațiunile populare prilejuiesc și astăzi reflecții sistematice ale specialiștilor din lumea întreagă, iar repertoriile naționale sau regionale depășesc granițele culturii de origine, răspund nevoii de diversitate și alteritate și devin mediator intercultural. Așa cum arată studiile sale, Ovidiu Bârlea nu a încetat să creadă în funcția inițiativă, socială și educativă a poveștilor, precum și în acea „perpetuă și proteică împletire de mobilitate și constanță” a speciei⁶⁴.

⁶⁴ Viorica Nișcov, *Ești cât povestești...*, p. 233.

UN EPISTOLAR INEDIT: ION MUȘLEA – OVIDIU BÂRLEA*

Cosmina TIMOCE-MOCANU**

Keywords: Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, correspondence, folklore history.

Cuvinte-cheie: Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, corespondență, istoria folcloristicii.

În ultimii ani, premergători celebrării centenarului nașterii lui Ovidiu Bârlea, portretul său intelectual s-a conturat cu tot mai multă claritate, în primul rând prin eforturile unor cercetători care și-au propus reeditarea unora dintre lucrările sale de mari dimensiuni¹ și a articolelor apărute în periodice², prin publicarea unei părți importante a corespondenței personale³ și, în sfârșit, prin formularea unor reflecții

* Această lucrare a fost realizată în cadrul Proiectului IAFAR II. 2. „Ion Mușlea. Schimburi epistolare cu folcloriștii și documentele construcției instituționale a Arhivei de Folclor a Academiei Române”, aprobat de Academia Română pentru anul 2017.

** Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române”, Cluj-Napoca – România.

¹ Ovidiu Bârlea, *Metoda de cercetare a folclorului*. Editori: Avram Cristea și Jan Nicolae, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2008, 340 p.; Idem, *Istoria folcloristicii românești*. Ediție îngrijită și bibliografie de Carmen Ionela Banța. Cuvânt înainte de acad. Sabina Ispas, Craiova, Editura Aius, 2010, 598 p.; Idem, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Ioana Repciuc, Craiova, Editura Aius, 2014, 492 p.

² Idem, *De la Ion Budai-Deleanu la Lucian Blaga*. Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, București, RCR Editorial, 2014, 211 p.; Idem, *Studii de etnologie*. Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, vol. I-III, București, RCR Editorial, 2016, 462 + 444 + 430 p.

³ George Meniuc. *Pagini de corespondență*. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Elena Țau, Chișinău, 2010, p. 434-482; Carmen Ionela Banța, *Ovidiu Bârlea. Ediție critică din fondurile documentare inedite*, București, Editura Muzeului Național al Literaturii Române, 2013, 208 p.; *Ovidiu Bârlea în corespondență*. Ediție îngrijită de Carmen Ionela Banța, București, Editura Etnologică, 2016, 300 p.; Petru Caraman, *Corespondență*. Ediție îngrijită de Ion H. Ciubotaru și Remus Zăstroiu. Introducere și notă asupra ediției de Ion H. Ciubotaru, vol. II. *Scrisori primite*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2016, p. 33-55; *Corespondență Ovidiu Bârlea-Doina Blaga*. Ediție îngrijită și adnotată de Andreea Buzaș. Prefață de Ilie Moise, Alba Iulia, Editura Centrului de Cultură „Augustin Bena”, 2017, 236 p.

asupra vieții și operei acestuia⁴. Îndeobște, cercetătorii implicați în acest demers au analizat dinspre prezent contribuțiile folcloristului, recunoscându-i meritele cu totul deosebite în devenirea disciplinei.

Nu poate fi ignorat, însă, faptul că, înainte ca Ovidiu Bârlea să-și elaboreze marile lucrări care l-au consacrat, primul care a recunoscut calitățile sale profesionale și a scris la modul superlativ despre ele a fost Ion Mușlea: „Bârlea e cel mai pregătit cercetător de literatură populară, atât în munca de teren, cât și în cercetările de bibliotecă. Pasiunea și puterea lui de muncă sunt uimitoare. Cultura frumoasă și o inteligență ascuțită și pătrunzătoare îl fac să descopere substraturile vieții și manifestărilor populare”⁵. Resorturile unei asemenea caracterizări a lui Ovidiu Bârlea, așternută pe hârtie în anul 1965, ni se dezvăluie pe deplin abia la o lectură atentă a scrisorilor care au circulat între cei doi folcloriști.

Așa cum îl propunem acum tiparului, împreună cu câteva comentarii introductive, schimbul epistolar dintre Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea cuprinde 47 de scrisori, organizate după autori, iar în interiorul acestei categorii respectând ordinea cronologică a expediției. Intervalul temporal acoperit de corespondență este de 12 ani, prima scrisoare păstrată fiindu-i adresată lui Bârlea la 21 august 1954, iar ultima fiindu-i destinată lui Mușlea la 26 mai 1966, cu numai două luni înainte ca folcloristul clujean să părăsească această lume. Mai exact, reproducem 29 de documente epistolare expediate de către Ion Mușlea mai tânărului său coleg, pe care le-am transcris după originalele păstrate în Arhiva Facultății de Teologie Greco-Catolică din Blaj, cinci dintre acestea fiind cărți poștale – numerele 2, 3, 13, 18 și 24 –, iar restul, scrisori propriu-zise.

⁴ A se vedea, spre exemplu, Ion Taloș, *Întepăturile ariciului*. Un secol de la nașterea lui Ovidiu Bârlea, în „România literară”, nr. 30-31/2017 (accesibil on-line pe http://www.romlit.ro/nepturile_ariciului_-_un_secol_de_la_naterea_lui_ovidiu_brlea); Iordan Datcu, *Ovidiu Bârlea, folclorist și prozator*, București, RCR Editorial, 2013, 230 p., dar și articolele grupate sub titlul *Ovidiu Bârlea – 90 de ani de la naștere*, în „Discobolul”, Alba Iulia, an. XI, nr. 121-123, 2008 (în acest studiu introductiv, toate referințele la revista „Discobolul” privesc exclusiv acest număr; drept urmare, la următoarele note nu vor mai fi citate numărul și anul, ci doar pagina/ele), p. 145-266, respectiv *Centenar Ovidiu Bârlea*, în „Discobolul”, an. XX, nr. 235-237, 2017, p. 159-254.

⁵ Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist. Contribuții la cunoașterea mișcării folclorice românești între anii 1925-1965”, în vol. *Arhiva de Folclor a Academiei Române*. Studii, memorii ale întemeierii, rapoarte de activitate, chestionare 1930-1948. Ediție critică, note, cronologie, comentarii și bibliografie de Ion Cuceu și Maria Cuceu. Prefață de Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2005, p. 201.

Apoi, schimbând sensul relației epistolare, am transcris, după originalele păstrate în Fondul de corespondență al Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române”, 18 scrisori destinate de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea.

Extensiunea reală a acestei corespondențe a fost, cu certitudine, alta. În textul intitulat *Din activitatea mea de folclorist*, Ion Mușlea plasează debutul relației epistolare cu Ovidiu Bârlea în anii pregătirii volumului *Studii și cercetări de istorie literară*, de către Ion Breazu (1957), unde tânărul cercetător de la Institutul de Folclor din București propusese un studiu despre *Influența folclorică în Țiganiada*: „Începând cam de atunci, am avut o corespondență susținută referitoare la preocupările noastre de specialitate”⁶.

De fapt, așa cum l-am putut reconstitui în prezent, corpusul se caracterizează prin două „concentrări” epistolare. Acoperind o durată de șase ani (1954-1960) și construindu-se, din punct de vedere tematic, în principal în jurul încercării lui Bârlea de a colabora la volumul anterior menționat, prima „concentrare” grupează un număr de 26 de scrisori, dintre care 22 îl au drept autor pe Ion Mușlea. Că acelea pe care Ovidiu Bârlea i le-a adresat până în 27 iunie 1959⁷ s-au rătăcit după ce au fost citite de către destinatar, ne-o dovedesc atât logica subsecventă dialogului epistolar, cât și unele pasaje ale scrisorilor folcloristului clujean din 21 august 1954⁸, 13 octombrie 1954⁹, 24 aprilie 1956¹⁰, 28 octombrie 1956¹¹, 28 mai 1958¹² etc. În plus, în cazul scrisorii expediate de Bârlea la 12 ianuarie 1960, Mușlea a notat discret, pe pagina acesteia, că formulase un răspuns la 15 aprilie 1960, încât avem convingerea că și epistolele sale trebuie să fi fost mai numeroase.

Între 19 iunie 1960 și 25 octombrie 1964, documentele epistolare lipsesc, fapt care poate fi explicat prin pierderea lor sau printr-o întrerupere temporară a dialogului dintre Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea. Mai probabilă este această ultimă ipoteză, cu atât mai mult cu cât profesorul Ion Taloș amintește de existența unei sincope în relația dintre cei doi folcloriști, fără a

⁶ *Ibidem*.

⁷ Prima scrisoare adresată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, care s-a păstrat, e datată 27 iunie 1959.

⁸ Scrisoare expediată la această dată de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea: „Scrisoarea aceasta nu e un răspuns la «epistola» d-tale – care mi-a făcut multă plăcere – de astă iarnă...”

⁹ Idem: „La amabila d-tale postală...”

¹⁰ Idem: „Mi-ai luat-o deci, înainte, și-ți mulțumesc pentru valul de știri ce-mi trimiți”.

¹¹ Idem: „Îți mulțumesc pentru lunga d-tale scrisoare, care mi-a făcut multă plăcere”.

¹² Idem: „Să-ți răspund sumar la atât de răutăcioasa d-tale misivă din 9 mai”.

o data cu exactitate: „Raporturile lui [Bârlea, n.m.] cu Mușlea au cunoscut o evoluție asemănătoare: după o perioadă în care acestea erau excelente, a urmat una de oarecare răceală și, după cum mi-a mărturisit, Mușlea considera că acest lucru s-a întâmplat deoarece, o dată, aflându-se la București, și-a dat întâlnire cu Bârlea, dar nu s-a putut duce la întâlnire, întrucât, la ora fixată, ploaia cu găleata. Se vede însă că Bârlea s-a dus și nu i-a iertat lui Mușlea gestul său”¹³. Or, scrisoarea folcloristului clujean din 19 iunie 1960 relatează tocmai această situație: „Grozava ploaie de joi după-masa mi-a (sau «ne-a» stricat) socotelile! Aș fi disperat să aflu că te-ai dus la «Aviatori» și m-ai așteptat în ploaie. Dar nu pot crede că nu ți-ai dat seama ce imprudență ar fi fost pentru sănătatea amândurora”.

Ovidiu Bârlea a reînnotat dialogul epistolar, cu multă naturalețe și bucurie sinceră, în 25 octombrie 1964, cu prilejul publicării de către Mușlea a studiului *Timotei Cipariu și literatura populară*¹⁴: „Poate vă mirați că vă scriu așa, pe neașteptate, dar motivul e lesne de ghicit: am cumpărat, din librărie, «Studii de istorie literară și folclor» (de fapt, «de folclor» + ceva și ist[orie] literară!), pentru suma de 11,50 lei (face! Ba și mai mult!)”. Din acest moment, până la moartea lui Mușlea, corespondența se intensifică, frecvența ridicată a acestuia în ultimii doi ani indicând transformarea colaborării profesionale dintre folcloriști într-o prietenie adâncă, dar constituind, deopotrivă, un semn al răririi ocaziilor întrevederilor directe.

Totodată, variațiile de intensitate ale corespondenței sunt determinate și de ritmul redactării răspunsurilor la scrisorile primite. În general, Ion Mușlea amână formularea replicii epistolare, aceasta datorându-se fie speranței continuării dialogului la o apropiată întâlnire care nu mai ajunge să se materializeze, fie implicării în activități academice cronofage, fie – cel mai adesea – sănătății tot mai precare, în legătură cu care, spre sfârșitul vieții, nota următoarele: „Boala mea [...] cu complicațiile ei a devenit nu numai fiziologică, ci și volițională – amân mereu [...] am început să mă îndepărtez de scrisori (asta ține tot de boală!)”¹⁵. Fără a fi singular, exemplul din 19 februarie 1966 cumulează toate aceste cauze: „Eu nu sunt ocupat ca d-ta și, totuși, răspunsul a cam întârziat. Motivele: m-am simțit foarte prost în ultimele săptămâni și – pentru starea sănătății

¹³ Ion Taloș, *O operă impresionantă*, în „Discobolul”, p. 183-184.

¹⁴ Ion Mușlea, „Timotei Cipariu și literatura populară”, în vol. *Studii de istorie literară și folclor*, București, Editura Academiei Române, 1964, p. 163-199.

¹⁵ Scrisoare expediată de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 12 decembrie 1965.

mele – am avut relativ mult de lucru, fiind și destul de hărțuit. Dacă nu mi-ai fi scris că «poate» până la venirea d-tale îți voi răspunde, mai că n-aș fi făcut-o...”

Acceptându-le ca pe o constantă a stilului epistolar al folcloristului clujean, Ovidiu Bârlea nu scăpa nici o ocazie de a face haz pe seama acestor întârzieri, găsim-le explicația într-o „rutină epistolară” formată, odinioară, de o anumită „dumneaei”, care „a fost peste măsură de pretențioasă în a-i traduce sentimentele în scris”¹⁶, ba chiar invocând aceste întârzieri, atunci când ele nu se produceau, ca în incipitul scrisorii expediate de la Olănești, la 24 septembrie 1959: „M-ați luat cam repede cu răspunsul și mă tem să nu întârzii! Se vede că... întineriți! (fără glumă!)”. Cu toate că, în majoritatea situațiilor, Bârlea manifestă promptitudine în scrierea răspunsului către Mușlea, „știut fiind – se justifică el – că e recomandabil să te pui bine cu șefii [...] măcar prin posibilități epistolare modeste”¹⁷, corpusul documentează câteva situații de întârziere, autocaracterizată drept „mult prea anemică în raport cu a... altora”¹⁸, datorate în special dificultăților de readaptare „la miticie”¹⁹ și la activitățile care-i reveneau aici, după o ședere mai lungă în ținuturile natale, situații cărora autorul le imaginează și o posibilă receptare din partea destinatarului clujean: „Am întârziat atât de mult cu epistolia ce v-o promisesem, încât poate v-ați pierdut răbdarea – și poate m-ați suduit «d’e Dumn’ezău» sau măcar «d’e dumn’ecat»!!! (!)”²⁰

În pofida multiplelor dilatări conjuncturale ale pauzelor instalate între două episoade epistolare, corespondenții nu pierd niciodată ocazia să redacteze, în pripă, misive mai mult sau mai puțin ample, atunci când se ivește posibilitatea de a atribui rolul de mesager vreunui cunoscut, așa cum reiese cu limpezime din mărturisirea pe care Mușlea o face la 28 mai 1958: „Oricât de ocupat, grăbit, fiert de căldură aș fi, nu pot lăsa să plece Butură fără să-ți scriu câteva vorbe”. Scrisorile circulă între București și Cluj nu

¹⁶ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 22 februarie 1965.

¹⁷ Idem, 24 aprilie 1965.

¹⁸ Idem, 9 mai 1960.

¹⁹ Idem, 21 septembrie 1965: „Am tot zăbovit cu scrisoarea promisă, credeam că o să mă readaptez la miticie, dar merge greu și parcă din ce în ce mai greu mă integrez în mediul ăsta citadin. Se vede că rădăcinile de mocan îs prea tari: n-am ce le face!” Idem, 8 februarie 1966: „Că mi-a venit greu la întoarcere, până m-am aclimatizat – nu știu de ce merge mai greu ca înainte, ar trebui să fie pe dos, se vede că-s eu prea mocan, incompatibil cu miticizarea! – apoi am avut multe treburi pe cap, care mi-au luat multă vreme «privată»”.

²⁰ Idem, 25 martie 1966.

doar prin intermediul Poștei Române, ci și „pe căile mocanilor”²¹, adică prin bunăvoința unor persoane de încredere: „Butură cel lung și slab ca o scoabă” (mai 1958 și aprilie 1965), George Sbârcea (aprilie 1957), Dumitru Pop (aprilie și iunie 1959), un verișor al lui Ion Mușlea (la 24 aprilie 1956) sau „un cetățean” a cărui identitate nu este menționată (ianuarie 1957).

După cum reiese cu limpezime din scrierile lor memorialistice, prima întâlnire dintre Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea a fost una mediată de texte, de un alt gen decât epistolele, aceștia cunoscându-se propriu-zis în iarna anului 1949, pe când tânărul folclorist de la institutul bucureștean venise la Arhiva de la Cluj, pentru o vizită de documentare: „Îl cunoșteam dintr-o lucrare asupra baladei populare, publicată în «Fundatiile Regale», din 1941. [...] I-am pus la dispoziție materialele Arhivei și cred că a fost mulțumit de felul în care l-am primit. Relațiile mele cu el au devenit tot mai strânse”²².

Un pasaj construit în oglindă, în volumul *Efigii* al lui Bârlea, adaugă noi detalii momentului primei întrevederi: „Îl cunoșteam mai demult din «Anuarul Arhivei de Folclor», dar l-am întâlnit abia în decembrie 1949, în căutarea unor variante despre haiducul Radu Anghel. L-am găsit cu Arhiva de folclor oploșită în cabinetul lui Ion Breazu, pe atunci conferențiar la catedra de istoria literaturii române. M-a surprins promptitudinea cu care mi-a pus materialele la dispoziție și abia mai târziu mi-am dat seama de unde venea aceasta: din fișierul arhivei, organizat în chipul cel mai metodic. Am rămas impresionat și de faptul că textele baladelor despre haiduc erau dactilografiate. [...] Omul a fost de o civilitate rară și, pe deasupra, jovial și foarte deschis. De atunci am rămas apropiați”²³.

Informațiile despre întâlnirile nemijlocite de scrisori, petrecute sau programate/dorite a se petrece, abundă în ansamblul corespondenței. În fapt, primele epistole semnate de Ion Mușlea sunt concepute, în principal, pentru a-i anunța colegului său programul din „obicinuita vizită anuală în capitală”²⁴ sau pentru a-i mulțumi de amabilitatea cu care își tratase oaspetele din provincie, prezent la București pentru rezolvarea unor sarcini de serviciu sau a unor probleme medicale. Frecvente în cuprinsul scrisorilor, referințele sumare la aceste situații reușesc să recompună pentru cititor atmosfera luminoasă și destinsă a acestor întâlniri, unde dezbaterea

²¹ Idem, 20 aprilie 1965.

²² Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 201.

²³ Ovidiu Bârlea, *Efigii*, București, Editura Cartea Românească, 1987, p. 179-180.

²⁴ Scrisoare expediată de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 21 august 1954.

savantă a unor chestiuni de strictă specialitate era alternată de glume și conversații savuroase, în care ironia fină și dispoziția pentru ludic a celor doi folcloriști erau exploatate din plin: „De mult țineam să-ți scriu măcar câteva vorbe și să-ți mulțumesc pentru felul în care m-ai răsfățat la București. Într-adevăr, cele două seri petrecute – c’est le mot – împreună, mi-au făcut mare plăcere: aș zice enormă, dacă n-ar fi cuiul că te-am băgat la o cheltuială inadmisibilă”²⁵.

Peste decenii, propunându-și să creioneze anatomia spirituală a lui Mușlea și argumentând opinia că trăsătura dominantă a acestuia a fost cea „de organizator, de gospodar meticulos și conștiincios în cele mari, ca și în cele mici”²⁶, Ovidiu Bârlea va evoca tocmai felul în care decurgeau întâlnirile din timpul descinderilor în capitală ale folcloristului clujean: „După schimbul de cuvinte de rigoare, își scotea un carnețel, își schimba ochelarii și începea interogatoriul, inaugurat cu formula, devenită tradițională, «ascultă domnule Bârlea», debitată pe un ton mai înalt, poate pentru a-i evidenția rolul introductiv la întrebările serioase ce urmau, dar și pentru a mă captiva pe deplin. [...] Abia după ce era epuizată «lista problemelor», își închidea carnețelul și treceam la conversația propriu-zisă, ca între doi care nu s-au văzut de mult și își comunică noutățile, potrivit gradului de intimitate”²⁷.

Felul acesta de a proceda al lui Ion Mușlea este reperabil și în relația epistolară, căci nu puține dintre scrisorile sale sunt structurate „pe puncte”²⁸, adică tratând „lucrurile pe rând și în ordinea importanței”²⁹, pretext pentru Ovidiu Bârlea de a pasta și el această manieră de redactare, devenită „procedeu tradițional”³⁰: „V-am primit epistolia încărcată cu fel de fel de vești și întrebări – mai dihai decât o agendă cu imixtiuni erotice (!). [...] Și-acu, s-o iau de la capăt, mai bine zis de la capătul cozii”³¹.

²⁵ Idem, 24 aprilie 1956; Idem, 1 decembrie 1954: „De mult vreau să-ți scriu câteva rânduri pentru a-ți mulțumi de amabilitatea deosebită cu care m-ai primit la București. Ai fost deosebit de drăguț arătându-mi lucruri pe care cine știe de le voi mai uita vreodată”; Idem, 17 octombrie 1957: „Eu, abia la «Decadă» [sosesc la București]! Cum vor arăta atunci aleile minunate ale parcului nostru? Cu câtă melancolie mă gândesc la... cât am râs atunci!”

²⁶ Ovidiu Bârlea, *Efigii*, p. 180.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Cf. scrisorile expediate de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 28 mai 1958, 10 aprilie 1965 și 19 februarie 1966.

²⁹ Idem, 28 octombrie 1956.

³⁰ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 25 martie 1966.

³¹ Idem, 20 decembrie 1965.

Revenind la întâlnirile nemijlocite de scrisori, trebuie precizat că acestea nu aveau loc doar la București, ci și în „mărețul Cluj, orașul iluziilor unora și al deziluziilor... altora!”³², unde, periodic, Ovidiu Bârlea „se-ncăruța”³³ – cum obișnuia să spună – pentru a participa la conferințele organizate în instituțiile academice locale și mai ales pentru a-și vizita sora după mamă, Sabina Vlad, de obicei în drumurile de întoarcere din Apusenii natali. Cu aceste prilejuri, Bârlea nu ezita să poposească, pentru „bârfeala care s-a mai acumulat între timp”³⁴, și în casa familiei Mușlea, unde era primit cu bucurie și așteptat cu nerăbdare atât de distinsul folclorist, cât și de soția acestuia, Maria Mușlea, pe care corespondența de față ne-o descoperă ca pe o fire extrem de veselă și inteligentă, profund interesată de ceea ce se scria în folcloristică, dar și de oamenii care ilustrau acest domeniu. De altfel, două dintre scrisorile expediate de Ion Mușlea conțin și pasaje în care soția sa îi transmite lui Bârlea, uzând de un stil epistolar savuros-cuceritor, felicitări pentru articolul despre folclor în *Țiganiada* (30 aprilie 1959) și mulțumiri pentru ajutorul dat soțului ei în definitivarea ediției Pauleti (28 mai 1960).

La rândul său, Ovidiu Bârlea nu uita ca, în scrisorile adresate folcloristului clujean, să insereze, de fiecare dată, câteva urări pentru doamna Mușlea, cel mai adesea pigmentate de formulări aluzive și de promisiuni ale solidarizării complice împotriva unor așa-zise „escapade” ale soțului ei, pe care tânărul său coleg le sugerează, pentru amuzamentul general, în exprimări de genul: „Multe sărutări de mâini Doamnei Mușlea, pentru care aş avea niște explicații (!??)”³⁵

Frazele „Aștept să-mi scrii multe sau să vii”³⁶ și „Sosirea sau o epistolă lungă și interesantă”³⁷, formulate de folcloristul clujean, sunt dovezi clare ale faptului că, în consolidarea relației de prietenie dintre cei doi corespondenți, scrisorile lui Ovidiu Bârlea au jucat un rol cel

³² Idem, 24 septembrie 1959.

³³ Idem, 27 iunie 1959: „Nu știu dacă, până atunci, voi mai avea prilejul să mă-ncăruț până la Cluj, sper că veți mai descinde dv., mai ales că vigilența d^{nei} Mușlea a scăzut considerabil în ultimii ani, după câte mi-am putut da eu seamă (dacă n-o fi cumva și asta vreo tactică femească foarte subțire)”.

³⁴ Idem, 20 decembrie 1965.

³⁵ Idem, 8 noiembrie 1965.

³⁶ Scrisoare expediată de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 28 octombrie 1956.

³⁷ Idem, 19 aprilie 1957.

puțin la fel de important precum întâlnirile cu acesta. Mai exact, nerăbdarea lui Ion Mușlea de a i se transmite „multe și mărunte, mai ales folcloristice”³⁸, „noutăți folclorice de tot felul”³⁹, nu se datorează neapărat conținutului lor, despre care, la limită, ar fi putut afla și din alte surse, ci manierei cu totul aparte în care aceste informații, filtrate în prealabil de spiritul critic al extrem de lucidului Ovidiu Bârlea, erau comunicate, prin rostirea cu „limba de viperă”⁴⁰ sau scrierea în „epistolii cu destui țepi”⁴¹.

În ansamblul corpusului, textele lui Bârlea sunt, rând pe rând, calificate de destinatarul lor printr-o serie de epitete care, la o lectură grăbită, ar putea părea doar parțial elogioase: interesante, răutăcioase/pline de răutăți, veninoase, delicioase, acest din urmă adjectiv, atribuit, între altele, scrisorii din 10 aprilie 1965, însemnând „absolut la înălțimea celor mai bune – și au fost atâtea!”⁴² În aceeași logică, dezbaterile de idei și conversațiile din timpul întrevederilor directe sunt etichetate drept „bârfeală”, „clănțănit”, „spus de răutăți”. Fără a fi conotați negativ, toți acești termeni traduc mai degrabă plăcerea deosebită cu care Ion Mușlea își asuma rolul de partener de dialog – propriu-zis, dar și epistolar – al tânărului său coleg, o plăcere care ascunde, în fapt, admirația și respectul său nemărginit pentru o serie de calități umane pe care Bârlea le deținea în gradul cel mai înalt: un spirit de observație a realității hipertrofiat, corectitudine, verticalitate, intransigență, curaj de a spune lucrurilor pe nume, chiar cu riscul supărării interlocutorilor. Concentrate într-un singur om și îngemănate cu înalte competențe profesionale, aceste calități produc mirare și atrag, dar, totodată, par a descumpăni și a înspăimânta, așa cum reiese din rândurile pe care folcloristul clujean i le adresa, la 14 iunie 1957: „Eu de-abia apuc să te văd, deși mi-e și nițel frică. Sper că te-ai refăcut după grozava pierdere de sânge de la dinți și că te voi găsi gata de... clănțănit (împreună), ca să nu pierdem exercițiul”.

La rândul lui, Ovidiu Bârlea își asuma cu destulă seninătate faptul că toate aceste calități ale sale îi construiau, în ochii majorității semenilor, imaginea unui om „al dracului: așa e, sunt și-o fi, până în ceasul de-oi

³⁸ Idem, 13 octombrie 1954.

³⁹ Idem, 8 septembrie 1954.

⁴⁰ Idem, 28 mai 1958.

⁴¹ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 24 aprilie 1965.

⁴² Scrisoare expediată de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 20 aprilie 1965.

muri! – vorba folclorului)”⁴³, etichetă cu care, de altfel, mulți dintre contemporanii săi l-au gratulat și care a devenit loc comun al receptării sale până astăzi. În plus, era conștient că felul de a fi și de a pune problemele îl singulariza, încât, la 25 septembrie 1959, cu puțin înainte ca Mușlea să împlinească 60 de ani, îi mărturisea acestuia: „Regret nespuse de mult că nu pot asista concret la jubileul dv. – chiar aș fi jucat una mocănește! –, să vă spun lucruri «dulci», așa cum e de așteptat de la mine, cu care, de altfel, v-ați obișnuit, devenind, vorba aia, un fel de a doua natură. Și, îmi pare și mai rău că n-am pe cine să deleg să mă înlocuiască la așa ceva...”

În aceeași măsură, Bârlea era conștient de talentul său epistolar unic, pe care încerca să-l pună la lucru din plin pentru a-i produce mici bucurii mai vârstnicului său prieten sau pentru a-i susține moralul încercat de boală, mai ales din toamna anului 1965 și până în vara anului 1966, când scrisorile dinspre București vin constant, adesea ca simple dovezi de solidaritate, precum, de pildă, la 8 noiembrie 1965: „Mi se pare că nu v-am scris de multă vreme (constatarea pare a fi de bun augur!). Și am socotit că nu ar strica să vă mai trimit 2-3 rândurile de-ale mele! (și rimează, nu?)”. Rămasă fără răspuns, scrisoarea este urmată, după doar două săptămâni, de o alta, construită în același ton: „Profit de ocazie – și în nădejdea că nu vă chiar displace – vă trimit câteva rânduri. Mai ales că, acum vreo două săptămâni, v-am trimis cu poșta o altă epistolă, prin care vă întrebam de sănătate și de altele, dar se vede că sunteți prea ocupat ca să mai scrieți și scrisori, și încă cui!”⁴⁴

Grăitoare pentru anvergura la care ajunsese relația de prietenie dintre cei doi folcloriști, mostra de stil bârlist își descoperă nuanțele abia dacă o raportăm la întreaga retorică a corespondenței. Astfel, formula de adresare la care, de obicei, recurge Mușlea – „Dragă Domnule Bârlea” – exprimă deopotrivă politețe și căldură, pe când Bârlea preferă o variantă profesională și sobră: „Stimate domnule Mușlea”. În ceea ce privește formula finală, folcloristul clujean folosește semnătura, însoțită de urări cordiale, iar când lasă să transpară sentimentele pe care i le purta destinatarului, optează pentru „Vechiul dumatăle amic”, „Al dumatăle

⁴³ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 24 septembrie 1965; Idem, 9 mai 1960: „La seminarul cu tinerii (miercurea), despre istoria colecțiilor de folclor, am discutat – în ultimul – și despre colecțiile de folclor – de la noi numai – din «Anuarul Arhivei de F[olclor]» și am vorbit bine [...] deci... nu sunt chiar așa de al dracului cum insinuați mereu”; Idem, 20 decembrie 1965: „Ziceți că d^{na} Mușlea e slabă și nervoasă: cred și eu, cu asemenea companie! (al dracului, nu??)”

⁴⁴ Idem, 23 noiembrie 1965.

vechi (ca vinul de Cotnari)”, dar și pentru „Al d-tale, «ca și un frate» – așa scria D^{nul} V. Pop lui Bariț”, o formulă dragă expeditorului, pe care o mai utiliza doar în relația epistolară cu cărturarul ieșean Petru Caraman.

În schimb, la Ovidiu Bârlea, afectivitatea nu se exprimă la nivelul acestor formule, neutre de altfel, ci prin dozarea meșteșugită a ironiei, voit exacerbată tocmai în momentele în care Mușlea, excedat de sarcini profesionale și cu sănătatea tot mai fragilă, avea mai multă nevoie de solidaritate. Fără să arate că o face, Bârlea preia o parte din corvezile profesionale ale șefului Secției de Folclor din Cluj și, fără să-i plângă de milă, empatizează profund cu suferința fizică a acestuia, nu ocolind discuția despre boală, ci glumind pe seama etiologiei posibile. În această semioză, Ion Mușlea suferă de febră pentru că e temperamental⁴⁵, iar problemele sale cardiace sunt cauzate de „excesul de «inimă» în afara zonei de supraveghere matrimonială”⁴⁶, de „pasiunea dubletelor [...] în domeniul erotic. (O! de-ar fi fost vorba numai de «dublete», n-ați fi ajuns la ponoasele de acum!)”⁴⁷

Dacă de subiecte precum boala și viața privată îndeobște nu se glumește, Ovidiu Bârlea își permitea, totuși, să o facă, cunoscându-și foarte bine partenerul de dialog epistolar, care, la rândul lui, recursese la aceleași figuri ale ironiei, făcându-i aluzii la posibila căsătorie cu o anume „Vidră... care era chiar moață (deși doctoriță)”⁴⁸ și raportându-se la otita folcloristului de la București ca la o „meteahnă cu... ciocanul și nicovala urechii. Nădăjduiesc că ți-a reparat-o vreun țigan și că ai rămas numai cu măruntaiele hodoroage”⁴⁹. Chiar și așa, având o idee foarte clară despre orizontul de așteptare în care erau receptate scrisorile sale, Bârlea nu uită să semnaleze textual că ironia sa este pur gratuită și nu ascunde „nici un fel de fiere, mai degrabă puțină miere, chiar unde se pare că nu e”⁵⁰.

Dincolo de aceste observații generate de analiza nivelului stilistic al epistolarului, dacă ne focalizăm atenția pe conținutul acestuia, remarcăm că prietenia deosebită care dublează raporturile colegiale dintre Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea se construiește într-un anumit context instituțional, a cărui aproximare adaugă noi nuanțe istoriei

⁴⁵ Idem, 20 decembrie 1965: „Îmi pare bine că sunteți bine, după toate încercările, inclusiv cele cu temperatura (dacă sunteți «temperamental», sunteți predestinat la așa ceva!)”.

⁴⁶ Idem, 10 februarie 1965.

⁴⁷ Idem, 22 februarie 1965.

⁴⁸ Scrisoare expediată de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 5 ianuarie 1957.

⁴⁹ Idem, 18 septembrie 1959.

⁵⁰ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 26 mai 1966; Idem, 9 mai 1960: „Multe sărutări de mâini doamnei Mușlea (în nădejdea că n-am fost mai obraznic decât de obicei)”.

folcloristicii românești, pe segmentul decupat de anii 1954 și 1966. După cum am precizat anterior, primul cadru de interacțiune dintre corespondenți îl oferă Arhiva de Folclor ctitorită de Ion Mușlea, devenit, la reorganizarea Academiei în 1948, „colaborator științific” la Colectivul de Istorie Literară și Folclor din Cluj, calitate în care intermediază încercarea – nereușită, până la urmă – a lui Bârlea, de a publica în volumul *Studii de istorie literară și folclor* (1957), a cărui apariție era pregătită de Ion Breazu, dar și prezentarea, la 22 decembrie 1956, în fața cercetătorilor clujeni ai Secției, a unei comunicări cu titlul *Metoda filologică în folcloristică*.

În perioada cuprinsă între 1 octombrie 1957 și 31 martie 1959, Mușlea și Bârlea ajung colegi „de schemă”⁵¹, primul devenind cercetător științific, cu jumătate de normă, la Secția de Folclor Cluj a Institutului bucureștean, situație care a durat până ce legislația muncii a interzis cumulul de funcții. Așa cum le consemnează textul memorialistic *Din activitatea mea de folclorist*, amintirile cercetătorului „legate de această colaborare nu sunt cele mai plăcute. Secția din Cluj n-a fost niciodată o instituție cu personal omogen și cu o conducere de suficient prestigiu, motiv pentru care lucrurile nu mergeau satisfăcător”⁵². Așa cum o rețin scrisorile schimbate cu Ovidiu Bârlea în prima parte a intervalului de corespondență, colaborarea bucureșteană a lui Ion Mușlea se concretizează în implicarea sa în trei mai proiecte ale Institutului: „Revista de Folclor”, bibliografia generală a folclorului românesc și partea folclorică a *Tratatului de istoria literaturii române*.

Apariția unui periodic de specialitate cu „sobrul titlu” de „Revista de Folclor” este primită cu entuziasm de fostul redactor al „Anuarului Arhivei de Folklor”, cu atât mai mult cu cât Mihai Pop îl cooptase pentru redactarea bibliografiei folclorice curente, ca pe unul ce fusese promotorul acestui instrument de cercetare în spațiul românesc. Din episoadele epistolare pe care le restituim transparent disponibilitatea lui Mușlea de a se angaja în această acțiune și nerăbdarea cu care aștepta o întrevvedere cu colegii din București, întrucât, considera el, „ar da roade interesante, dat fiind că și eu am olecuță de experiență în materie de reviste din «brânșa» noastră”⁵³. Tot timpul pe punctul de a se petrece, întâlnirea de lucru este mereu

⁵¹ Scrisoare expediată de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 27 noiembrie 1957: „Dragă Colega, căci ce-am fost până-acum, ca folcloriști! Iată-ne și de... schemă!!”

⁵² Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 188.

⁵³ Scrisoare expediată de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 24 aprilie 1956.

reprogramată, nu doar pentru motivul că „apariția celebrei reviste a suferit o nouă amânare”⁵⁴.

Depart de a se justifica prin dificultățile inerente oricărui nou început, tergiversările de care are parte Ion Mușlea în raporturile cu conducerea Institutului bucureștean dezvăluie, mai degrabă, breșele de comunicare ivite în interiorul unui colectiv academic care încă își disputa ierarhiile și procedurile de lucru, într-un context politic deloc favorabil acestui domeniu. Așa se explică, de pildă, faptul că Mușlea, deși autor, se informează despre procesul de editare al articolelor sale nu de la redactorul-șef, ci de la Bârlea, dar și că acesta din urmă, deși membru al comitetului de redacție, nu primește spre avizare studiul colegului de la Cluj. În pofida animozităților pe care le-a generat apariția primelor numere ale „Revistei de Folclor”, aceasta e receptată totuși ca un mare eveniment editorial; Ovidiu Bârlea o califică drept „frumos pieptănată, având și unele lucruri cu miez (fiindcă scrie și subsemnatul)”⁵⁵, iar Ion Mușlea, drept „curățică, aproape apuseană”⁵⁶. Rezumată la publicarea bibliografiei folclorice curente pentru anii 1944-1950⁵⁷ și 1951-1955⁵⁸, a unui articol despre Samuil Micu-Clain⁵⁹, a unei recenzii⁶⁰ și a unui necrolog⁶¹, colaborarea lui Mușlea la buletinul oficial al Institutului din București a încetat, după ce studiul pe care, în 1958, îl dedicase folcloristului George Pitiș fusese exclus din volum, fără nici o explicație⁶².

⁵⁴ Idem, 2 iunie 1956.

⁵⁵ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 27 iunie 1959.

⁵⁶ Scrisoare expediată de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 27 noiembrie 1957.

⁵⁷ Ion Mușlea, *Bibliografia folclorului românesc pe anii 1944-1950*, în „Revista de Folclor” (RF), tom I, nr. 1-2, 1956, p. 345-383.

⁵⁸ Idem, *Bibliografia folclorului românesc pe anii 1951-1955*, în RF, tom II, nr. 4, 1957, p. 152-167.

⁵⁹ Idem, *Samuil Micu-Clain și folclorul. Cu prilejul aniversării a 150 de ani de la moartea lui*, în RF, tom I, nr. 1-2, 1956, p. 249-257.

⁶⁰ La vol. Tiberiu Alexandru, *Instrumentele muzicale ale poporului român*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă (ESPLA), 1956, 388 p. (în RF, tom II, nr. 1-2, 1957, p. 255-258).

⁶¹ Ion Mușlea, *Profesorul Ion Breazu (1901-1958)*, în RF, tom III, nr. 4, 1958, p. 150-151.

⁶² Idem, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 187: „Acest articol n-a văzut lumina tiparului. E de presupus că interveniseră dispoziții în urma cărora publicarea articolelor privitoare la folcloriștii vechi și la comemorarea lor nu mai puteau găsi loc în paginile revistei. Această supoziție ar explica și faptul că nu s-a scris nici un rând la moartea lui Traian Gherman (1960) și nu s-a socotit că e cazul să fie comemorat un deceniu de la încetarea din viață a lui A. Gorovei, cu atât mai mult cu cât nimeni nu anunțase, în 1951, moartea lui”.

De același tratament lipsit de principialitate are parte Ion Mușlea și în calitatea sa de coordonator științific al lucrărilor pentru elaborarea *Bibliografiei generale a etnografiei și folclorului românesc*, din 1957 până în 1959⁶³, și de șef al colectivului clujean, alcătuit din Teofil Bugnariu, Emil Sklenka și Emil Micle, în cadrul căruia s-a stabilit metodologia de lucru și s-au realizat aproximativ 10.000 de fișe pentru primele două volume⁶⁴. Conform documentelor întocmite în urma ședințelor la care, începând cu luna iunie a anului 1956, au participat specialiștii din București și Cluj, primul tom al *Bibliografiei* urma să fie finalizat la 1 septembrie 1956, dar data apariției acestuia cunoaște multiple rectificări, întrucât promisiunile conducerii Institutului privind suplimentarea numărului de bibliografii proporțional cu volumul de muncă nu se materializează nicicând, consfăturile sunt mereu amânate, iar comunicarea dintre cele două colective este tot mai sincopată.

Când marginalizat și tratat cu indiferență de colegii bucureșteni, când somat cu sarcini a căror îndeplinire presupunea „darea peste cap”⁶⁵, Ion Mușlea încerca să se informeze despre situația la zi a proiectului în toate scrisorile pe care i le-a adresat lui Bârlea, în anii 1956-1960, care conțin, invariabil, pasaje de genul: „Am scris, de vreo 6 săptămâni, d-lui Fochi, care, înainte cu câteva zile, îmi promisese o epistolă lungă, rugându-l să-mi răspundă la unele chestiuni. I-am scris, din nou, acum 10 zile. Tăcere mormântală! [...] Ce face Fochi? A pățit ceva? Ce e cu bibliografia, pentru care ceruse să fiu chemat la 15-20 februarie? Nu merge? Nu sunt fonduri? Eu aș vrea să știu dacă mă voi deplasa sau nu în următoarele 2 săptămâni...”⁶⁶

Dar Ovidiu Bârlea avea rareori de transmis mesaje din partea colegilor săi angrenați la această lucrare: „Bibliografia lucrează cu spor ca o batoză, atât că se mai înfundă, câteodată, cu atâta prăfărie și paie de fel de fel de soiuri... Fochi speră să ajungă la tipar anul acesta, după ce va fi o mare discuție publico-specialistă, la ce dată, nu se știe încă. În

⁶³ A se vedea, în acest sens, Contractul de colaborare încheiat la 15 martie 1957, păstrat în Mapa 1604, din Fondul de manuscrise al Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române” (IAFAR).

⁶⁴ Cf. Ion Mușlea, *Rapoarte de activitate* (aprilie 1957-iunie 1961), în Mapa 1604, din Fondul de manuscrise al IAFAR.

⁶⁵ Scrisoare expediată de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 29 decembrie 1959: „După o stupidă «dare peste cap» (cerută de Fochi) și oboseala inerentă, m-am odihnit nițel, nefăcând nimic”.

⁶⁶ Idem, 2 aprilie 1959.

orice caz, veți auzi din vreme, cel puțin așa sper”⁶⁷. În acest context, decizia renunțării lui Mușlea, în iulie 1961, la o lucrare de suflet, în care investise pricepere, energie și timp mai bine de trei decenii, pare perfect inteligibilă și în luarea ei trebuie să fi cântărit greu și alte cauze, pe lângă invocatele „considerații de sănătate – oboseala ochilor”⁶⁸.

De câtă onestitate științifică a avut parte folcloristul clujean în această colaborare, a devenit evident în 1968, când primul volum al *Bibliografiei generale a etnografiei și folclorului* a apărut cu un „Cuvânt înainte” de Mihai Pop și o „Prefață” de Adrian Fochi, dar fără temeinica Introducere scrisă de Ion Mușlea⁶⁹, al cărui nume, de altfel, nu e menționat pe foaia de titlu, ci doar pe contra-copertă.

Nici statutul de colaborator la *Tratatul de istoria literaturii române*, editat de Academia Română, nu i-a lăsat folcloristului clujean amintiri prea plăcute. Pe de-o parte, paginile elaborate cu referire la teatrul popular din Transilvania „au fost modificate și reduse (din cauza spațiului mic acordat folclorului), iar în volumul apărut în 1964 textul a fost publicat cu grave greșeli de tipar”⁷⁰. Pe de altă parte, fiindcă distribuția temelor nu fusese făcută în urma unei consultări prealabile⁷¹, lui Mușlea îi revenise *cântecul istoric*, un subiect străin de interesele sale de cercetare, pe care a reușit să-l trateze „conștiincios, [...] contribuind chiar cu o seamă de știri inedite (de exemplu fragmentul de cântec despre Caterina Varga, un alt cântec despre Avram Iancu etc.)”⁷², nu fără să dezbată aspectele problematice ale genului cu prietenul său Ovidiu Bârlea, care-l atenționează în legătură cu dificultatea operațiunilor de clasificare, la 9 mai 1960: „După unii, Oprișan, Calomfirescu, n-ar intra la cântece istorice, ci la balade (de curte, eroice etc.), dar Iancu, Napoleon, Cuza (dar Brâncoveanu?) ar cădea,

⁶⁷ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 12 ianuarie 1960; cf. scrisoarea expediată de Adrian Fochi lui Ion Mușlea, la 28 decembrie 1959: „Volumul I este terminat. Se dactilografiază ultimul restișor de fișe și, după corectură, pe care o voi face în ianuarie, lucrarea va fi supusă discuțiilor consiliului științific și altor foruri, pentru a-și căpăta structura definitivă. Se pare că aceste discuții vor fi destul de fierbinți, însă am credea că vom ieși cu fața curată”.

⁶⁸ Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 187.

⁶⁹ A cărei dactilogramă se păstrează în Mapa 1604, din Fondul de manuscrise al IAFAR.

⁷⁰ Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 192.

⁷¹ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 9 mai 1950: „Nici eu n-am fost întrebat – și am aflat că așa au fost cei mai mulți –, cred că n-au avut posibilități organizatorice de a anunța față de graba cu care au pornit”.

⁷² Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 192.

dimpotrivă, la istorice. Pinteia iarăși e la «haiduci». Adică, la «istorice», noi am avea puține și ar fi numai acelea care n-ar prezenta realitatea istorică cu exagerarea inerentă epicului obișnuit, ci de proporții veridice, realiste, chiar dacă nu veridic-istorică, în sensul că masele au văzut altceva în cutare erou sau eveniment”.

Revenind la parcursul profesional al folcloristului clujean pe care ni-l relevă corpusul de documente restituit, trebuie să precizăm că, în octombrie 1962, Institutul de Folclor din București a trecut în subordinea Academiei, iar Ion Mușlea gira conducerea Secției clujene, fără a avea numirea pe această poziție, ceea ce a generat tensiuni în colectivul de cercetători – care a integrat, în timp, și câțiva etnografi –, tensiuni accentuate treptat și atingând apogeul în anul 1965, pe fondul reorganizărilor instituționale la nivel central, descrise extrem de plastic de către Ovidiu Bârlea, la 10 februarie 1965: „Pe la noi, pe la Institut... liniște. Un zvon pretindea că ne-ar șefi Plopșor – barbă oltenească – (rimează cu boală cânească etc.), dar că el s-ar fi lepădat – neoficial și strict confidențial – ca de ducă-se pe pustii etc. [...] «Centrul» lui Rosetti a devenit «institut» (cu Cazacu adjunct), cu o mulțime de secțișoare și sectoțe și oamenii se bucură că se... măresc! Ce-o mai fi, vom vedea. Frigul, deocamdată, nu e prea excesiv [...] Cred că secția dv. e insensibilă la așa ceva, fiind total prinsă de «febra» reorganizării, de ce le-o veni de la cei cu pita și cuțitul”.

Mușlea a primit numirea la conducerea Secției de Etnografie și Folclor a Filialei Cluj a Academiei Române abia la 15 martie 1965, dar aceasta nu i-a adus nicidecum o împlinire profesională, mai ales datorită situației conflictuale create și întreținute de etnograful Nicolae Dunăre, încât, la 12 decembrie 1965, îi scria lui Bârlea: „«Ungerea» mea ca șef nu-mi dă satisfacții, ci mai mult sarcini și încurcături. În curând, vom avea un circ frumos cu reprezentanții Secției XII (Socor? Stahl (bătrânul)? Paul Petrescu?), pentru o analiză a muncii Dunăre-Idu. O aștept, îți închipuiești cu câtă nerăbdare”. Conștient cât de neprielnică era o asemenea atmosferă tensionată bunului mers al lucrărilor instituției, dar și sănătății fragile a directorului, Ovidiu Bârlea își oferă susținerea necondiționată față de Mușlea, adresându-i, în mod repetat, mesaje de încurajare: „Mi-e teamă că vă faceți prea mare bătaie de cap cu neofiii ăia – mai cu seamă cu pârâul ăla ce se crede fluviu! – ceea ce nu e deloc bine. [...] Vă doresc multă sănătate și... mult calm cu subalternii, lua-i-ar ahăla!”⁷³

⁷³ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 21 mai 1965.

Totodată, Bârlea contribuie efectiv la încercările lui Mușlea de însuflețire a Secției clujene și de vizibilizare a ei în peisajul academic, prin eforturile depuse în organizarea, la 5 mai 1965, a unui Simpozion dedicat Mioriței, eforturi concretizate în realizarea unei comunicări cu titlul *Miorița-colindă* și a unui fonomontaj cu „Miorițele muzică, sper la înălțimea Clujului, dacă nu măcar a dealului Feleacului”⁷⁴, dar și prin implicarea în selecția și cooptarea participanților: „Trecând pe[ste] măgulirea că, fără mine și Comișeloaie, s-ar alege bureți de simpozion (e și asta un fel de brașoavă!) [...] Nu am nimic împotriva participării lui Farago (despre M[iorița] la unguri), dimpotrivă. Nici împotriva lui D[umitru] Pop, dacă e aport, fiindcă dacă cele, nu 20-30, ci 200-300 variante, nu aduc nimic nou ca idee poetică sau deosebită realizare artistică, nu se mai cheamă aport. Vă dați seama, dacă un lunatec ar umbla numai după *Miorițe* și-ar aduna de la fiecare știutor, apoi iar ar reveni pe la ei, s-ar strânge cu sutele de mii de variante, fără ca numărul subtipurilor să crească! (teoretic vorbind, fiindcă pot fi și surprize, mai ales în locurile nebătătorite)”⁷⁵.

Cât despre traiectul instituțional al lui Ovidiu Bârlea, epistolarul de față este mai puțin generos în informații, pe de-o parte datorită liniarității acestui traiect – folcloristul funcționa, pe întreg intervalul acoperit de corespondență, drept cercetător la Institutul din București –, iar pe de altă parte, datorită faptului că încercarea nereușită de a ocupa, prin concurs, o catedră de folclor la Universitatea din Timișoara s-a produs în anul 1963, când dialogul epistolar era întrerupt; în plus, despre demersurile pentru aducerea sa la Secția clujeană, făcute de Ion Mușlea pe lângă Constantin Daicoviciu, avem doar o mențiune lacunară⁷⁶.

Totuși, la o analiză atentă a scrisorilor schimbate cu Ion Mușlea, adversitățile cu care Ovidiu Bârlea se confrunta în cadrul Institutului de Folclor sunt detectabile mai ales în aluziile sale privind incompatibilitatea

⁷⁴ Idem, 24 aprilie 1965.

⁷⁵ Idem, 13 aprilie 1965.

⁷⁶ Scrisoare expedită de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 19 februarie 1966: „În sfârșit și ceva nou (și bun?). Am vorbit zilele trecute cu Daicovici. Omul se interesează de toate aspectele culturii și științei noastre. Am vorbit și de d-ta și, auzind că vii încoace, și-a exprimat dorința să-i faci o vizită. Ar fi bine, deci, să nu întârzii peste datele fixate pentru drumul la Cluj!” (cf. și Ion Taloș, *O operă...*, p. 182: „Într-o scrisoare datată 17. II. 1970, Ovidiu Bârlea îmi scria: «Despre venirea mea la Cluj nu mai poate fi vorba, căci eu a doua oară nu mă mai căciulesc pe la vreun deștept al Clujului, ca să zică iar ,da’ și la urmă să fie ,nu’». Aluzia trebuie să-l privească pe C. Daicoviciu, căruia Mușlea îi propusese, la pensionarea lui, aducerea lui Bârlea ca succesor”).

cu „miticizarea”⁷⁷ și în seria de epitete cu care-l gratulează pe Mihai Pop, caracterizat drept „sforar”, „mare șerif”, persoană cu „însușiri cameleonice”, care își „face planuri în care nici lui nu-i convine să creadă”⁷⁸: „Pop e acuma mai-mai de cum îl știți, mai «șteif», parcă i-ar fi băgat cineva o țepușă prin partea innomabilă (!?!)”⁷⁹

Fără a ne propune să detaliem motivele pentru care Bârlea se raporta la Mihai Pop în această manieră⁸⁰, precizăm că directorul Institutului de Folclor nu este singurul membru al comunității academice pe care scrisorile ni-l descoperă în altfel de ipostaze decât cele la care avem acces în bio-bibliografiile îndătinate în dicționarele de specialitate. Ion Mușlea îi scrie colegului său despre Valer Butură ca autor de literatură pentru tineret – „un fel de Bucuță redivivus: documentar etnografic din Țara Moșilor, dar mult mai cald ca al regretatului Emanoil”⁸¹, dar și despre boala necruțătoare care îl măcina pe Ion Breazu tocmai când „ajunsese la o perfectă stăpânire a specialității și era, incontestabil, cel mai bun cunoscător al istoriei literaturii ardelenne moderne”⁸². La rândul său, Ovidiu Bârlea transmite vești de la și despre profesorul Ion Chinezu, pe care, la 27 iunie 1959, îl descrie „robust și virulent, cum îl știți –, luptându-se cu o traducere mică, [...] întrecând pe foarte mulți clujeni (din păcate și bucureșteni)”, iar la 8 noiembrie 1965, „rău, adică aproape nu vede nimic, umblă exact ca un orbete și vorbește greu”.

Totodată, corespondența celor doi folcloriști e contrapunctată de opinii de moment și comentarii punctuale izvorâte din întâlnirile autorilor cu Ion Taloș, Adrian Fochi, Dumitru Pop, Emilia Comișel, Ion Șerb, Raul Șorban, Al. Piru, Nicolae Dunăre, Jagamas János, Iosif Pervain și alte personalități care alcătuiau rețeaua profesională în care activau corespondenții.

În altă ordine de idei, parcurgerea schimbului de scrisori dintre Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea le oferă cititorilor posibilitatea să urmărească proiectele de cercetare gândite, dezvoltate și finalizate de-a

⁷⁷ Vezi nota 19.

⁷⁸ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 27 iunie 1959.

⁷⁹ Idem, 8 noiembrie 1965.

⁸⁰ A se vedea comentariile propuse în acest sens de Viorica Nișcov, *Înclinarea spre ironie*, în „Discobolul”, p. 191-192, și de Ilie Moise, *Omul total al folcloristicii românești*, în aceeași publicație, p. 195-198.

⁸¹ Scrisoare expediată de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 5 ianuarie 1957.

⁸² Idem, 24 aprilie 1956.

lungul intervalului documentat, interesele științifice de moment, dar și de cele de cursă lungă, contribuțiile izvorâte din colaborarea profesională dintre cei doi. Am sublinia, în primul rând, că epistolarul permite trasarea unei hărți aproximative a cercetărilor de teren realizate de Ovidiu Bârlea, pe care ar trebui marcate zone precum Muscelul, Munții Apuseni și zona Sibiului, pentru culegerea de povești, dar și Ialomița sau regiunea Aiud – Câmpeni; este un itinerar care se cere întregit, fără îndoială, prin consultarea fondurilor documentare ale Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”.

Deosebita sa înzestrare pentru cercetarea de teren, iscusința alegerii informatorilor și ușurința cu care stabilea comunicarea cu aceștia au fost remarcate de folcloriștii care au avut prilejul să-l însoțească în anchete⁸³, pot fi citite printre rândurile *Metodei de cercetare a folclorului* și derivă firesc din puternica sa legătură cu lumea rurală, în care își avea „rădăcinile de mocan”⁸⁴. La nivelul epistolarului, atașamentul profund față de această lume transpare nu doar în eforturile sale științifice de a documenta, descrie și teoretiza viața folclorică a satelor românești, ci și în invocarea drumurilor periodice „în Mocănițe”, de unde se întorcea „și mai plin de draci, ca Anteu după ce atingea pământul”⁸⁵, precum și în inserarea, în texte, a unor detalii despre gesturi și savori care i-au marcat copilăria la Bârlești, cum e gustul plăcintelor „autentice, folclorice, în tigaie sau – și mai bune – pe lespede”⁸⁶ și al cireșelor „moacre, cămoase ca piersica și dulci, nu degeaba se compară gurița muierască tocmai cu cireașa!”⁸⁷

Convins că „domnu’ Bârlea e ăl mai mare cercetător de teren de la Densușianu încoace”⁸⁸, Ion Mușlea îl îndemna, la 5 ianuarie 1957, să întreprindă „o culegere de snoave, povești, strigături, credințe etc., în satul de naștere al lui Budai-Deleanu”, după modelul expedițiilor sale pe urmele lui Nicolae Pauleti și ale lui George Alexici⁸⁹, prima fiind amintită în

⁸³ Cf. Virgiliu Florea, *Amintiri despre Ovidiu Bârlea*, în „Discobolul”, p. 151-152; Ion Cuceu, *Amintiri cu Ovidiu Bârlea*, în aceeași publicație, p. 172-173; Ion Taloș, *O operă...*, în aceeași publicație, p. 180-181.

⁸⁴ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 21 septembrie 1965.

⁸⁵ Scrisoare expediată de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 5 ianuarie 1957.

⁸⁶ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 25 martie 1966.

⁸⁷ Idem, 26 mai 1966.

⁸⁸ Ion Taloș, *O operă...*, p. 180.

⁸⁹ Pentru inventarul cercetărilor de teren întreprinse de Ion Mușlea, a se vedea Ion Taloș, „Ion Mușlea”, în *Cercetări etnografice și de folclor*. Ediție îngrijită, cu studiu introductiv, bibliografie, registrul corespondenței de specialitate, indice de Ion Taloș, vol. I, București, Editura Minerva, 1971, p. XX-XXI.

scrisoarea expediată la 18 septembrie 1959: „Închipuiește-ți că am făcut, acum o săptămână, o deplasare pe teren, în satul lui Pauleti! La mine, astea-s evenimente o dată la un deceniu!! Dac-oi reuși, plec din nou, peste o săptămână, să văd niște iconari, uitați de lume, în apropierea Huedinului = tot nu m-am săturat de sfinți!”

Având o cu totul altă concepție teoretico-metodologică, dar și o altfel de practică a terenului folcloric, Ovidiu Bârlea nu ratează prilejul de a construi o replică ironică, nu fără a miza pe cooperarea textuală a lui Mușlea, prin care îi recunoaște, de fapt, competențele deosebite în materie de istoria folcloristicii: „Ați reluat buiestrele dv. ieșiri pe teren, fie acelea chiar pe urmele unui Pauletti (ca să nu mai vorbesc de iconari și alte soiuri de... șolomonari!) Aș vrea să stau de-o parte, ascuns, și să vă văd cum pășiți țănoș ca un cocoș de pe blidele ungurești pe ulițele satului, uitându-vă lung (e și timpul!) după nanele frumoase! Vă aduceți aminte de cântecul acela publicat chiar de Cioflec (adică din colecția lui) în Foaia lui Bariț: «Când eram un holteias – Umblam sara prin oraș...» Că, pe urmă, ies ele și... icoanele!”⁹⁰

În al doilea rând, corespondența ne permite să formulăm observații despre destinul diferit pe care lucrările alcătuite de Ovidiu Bârlea și Ion Mușlea l-au avut de-a lungul schimbului de scrisori, datorită unor factori extrinseci persoanei autorului, precum specificitatea politicilor editoriale la un moment dat, dar și posibilitățile bugetare ale editurilor, supuse mereu restructurărilor: „Circulă și zvonul că partea de literatură, folclor ar trece la Ed[itura] p[en]t[ru] Literatură, dar și aicea lucrurile merg prost. Până și ei sunt scârbiți că, într-un an, au publicat numai două lucrări de folclor și ambele reeditări! Cât despre biata mea antologie, acum aflu că de abia în tr[imestrul] II va fi hârtia necesară (și parcă văd că din II se face IV, dacă nu și mai rău!). Cât despre lucrarea dv. despre Pitiș, am aflat că e în «rezerva» anului 1966, ceea ce necesită mult noroc (adică hârtie etc.), ca să iasă la timp. Dar tot e bine că știm să ne facem iluzii, măcar cu ele ne mai ținem”⁹¹.

Așa se face că, în ansamblul epistolarului, găsim informații despre lucrări finalizate care nu s-au mai publicat nicicând, cum e cazul *Monografiei Pădurenilor* a lui Bârlea, al cărei prim volum era anunțat în tipar la finele anului 1958, în vreme ce volumul al III-lea se afla, la 9 mai 1960, în faza finală a elaborării „bibliografiei variantelor, la balade și lirică”. Avem, apoi, lucrări definitive, dar nepublicate, fie pentru că

⁹⁰ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 24 septembrie 1959.

⁹¹ Idem, 8 februarie 1966.

abordau o tematică prohibită de regimul comunist, ca, de exemplu, celebra *Icoane pe sticlă și xilografurile țăranilor români*, fie pentru că volumele care urmau să le conțină au rămas la stadiul de proiect, cum e cazul studiului *Das Paradeisspiel bei den Rumänen*, ambele văzând lumina tiparului abia după moartea lui Mușlea⁹². Studiile *Atanasie Marienescu, folclorist*⁹³ și *Influența folclorică în Țiganiada lui Ion Budai-Deleanu*⁹⁴, semnate de Ovidiu Bârlea, ca și lucrarea *George Pitiș, folclorist și etnograf*⁹⁵, semnată de Ion Mușlea, apar la mai mulți ani după ce au fost alcătuite, uneori fără ca autorii să aibă ocazia revizuirii lor⁹⁶.

În sfârșit, de contexte mai favorabile publicării, aceasta însemnând inclusiv „noroc și hârtie”, au parte studiile pe care Mușlea le-a dedicat contribuțiilor folclorice ale lui Ion Pop-Reteganul⁹⁷, Samuil Micu-Clain⁹⁸ și Timotei Cipariu⁹⁹, precum și edițiile critice alcătuite colecțiilor Nicolae Pauleti¹⁰⁰ și George Alexici¹⁰¹. În aceeași categorie putem situa articolele *Folclorul arhaic și poezia lui Blaga*¹⁰² și *Filonul*

⁹² Ion Mușlea, „Das Paradeisspiel bei den Rumänen”, în *Cercetări etnografice și de folclor*. Ediție îngrijită, cu studiu introductiv, bibliografie, registrul corespondenței de specialitate, indice de Ion Talos, vol. II, București, Editura Minerva, 1972, p. 315-346; Idem, *Icoanele pe sticlă și xilografurile țăranilor români din Transilvania*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1995, 236 p. + 65 planșe color + 35 reproduceri alb-negru.

⁹³ În „Analele Universității din Timișoara”, seria Științe filologice, I, 1963, p. 11-81.

⁹⁴ În vol. colectiv *Studii de folclor și literatură*, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 497-567.

⁹⁵ București, Editura pentru Literatură, 1968, 234 p.

⁹⁶ Scrisoarea expedită de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 21 septembrie 1965: „M-am bucurat că ați mai adăugat o piatră la sorbul bietului Marienescu [...] Informațiile date sunt binevenite pentru conturarea omului și epocii, reiese că avea antene mai lungi de cum le arătam eu. Mai sunt și altele – pe care credeam că le adăugați (și de care mă temeam mai mult!) –, găsite de mine după ce am dat studiul, scris în 1950, la care ulterior n-am făcut decât să scot, să reduc și să fac foarte mici îndreptări la ceea ce era depășit acum 5-6 ani, când i-am făcut ultima revizie”.

⁹⁷ În „Studii și Cercetări Științifice”, seria a III-a. Științe Sociale, tom VI, nr. 3-4, 1955, p. 45-68.

⁹⁸ V. n. 59.

⁹⁹ V. n. 14.

¹⁰⁰ *Cântări și strigături românești de cari cântă fetele și feciorii jucând, scrise de Nicolae Pauleti, în Roșia, în anul 1938*. Ediție critică cu un studiu introductiv de Ion Mușlea, București, Editura Academiei Române, 1962, 316 p. + 4 f.

¹⁰¹ G. Alexici, *Texte din literatura poporană română*, tom II. Publicat cu un studiu introductiv, note și glosar de Ion Mușlea, București, Editura Academiei Române, 1966, 236 p. + 2 f.

¹⁰² În „Steaua”, an. XVII, nr. 6, 1966, p. 57-66.

folcloric în poezia lui Goga¹⁰³, la care Bârlea lucrase tocmai pentru că – scria el, la 8 februarie 1966 – „merg mult mai ușor la publicat”, dar și *Antologia de proză populară epică*¹⁰⁴ și *Poveștile lui Creangă*¹⁰⁵, ambele amintite frecvent în scrisorile anilor 1965 și 1966, din care reiese și uriașa putere de muncă a autorului lor, care își detaliază programul de lucru al acelei perioade astfel: „Eu, ziua mă lupt cu corecturile la vol[umul] II, iar seara redactez și merge cam în ritmul melcului. Poate e mai «sănătos» așa, dar, pentru temperamentul meu de mocan, e mai «enervant»! (??)”¹⁰⁶

Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea își citesc unul altuia, cu multă bucurie, studiile de folclor. Își pun la contribuție toată priceperea și energia pentru a formula observații, sugestii, completări, corecturi sau pentru a procura rarități bibliografice, atunci când o lucrare se află în stadiu de elaborare. În cazul lui Mușlea, putem distinge această generozitate rară în lista de „mărunțișuri” menite a suplini „observațiile de fond”¹⁰⁷ făcute la lectura studiului despre sursele folclorice ale *Țiganiadei*, pe care i-o expediază lui Bârlea odată cu scrisoare datată 5 ianuarie 1957. La rândul său, folcloristul de la București îi va întoarce ajutorul în primăvara anului 1960, când Mușlea pregătea ediția Pauleti.

În raport cu textele celuilalt, fiecare dintre cei doi folcloriști practică analiza pertinentă și critica obiectivă, așa cum rezultă, spre exemplu, din scrisoarea adresată de Ovidiu Bârlea la 25 octombrie 1964, la puțin timp după publicarea, de către folcloristul clujean, a studiului *Timotei Cipariu și literatura populară*: „Vă felicit călduros și vă mulțumesc că ați dezgropat un aspect foarte puțin cunoscut la acest mare bărbat (chiar dacă nu se încadrează în faimosul triumphi, ca Pitiș... și alții!). L-ați scris bine, cu nerv”. După o enumerare a meritelor lucrării, aduce o serie de completări, apoi propune ipoteze de adâncit în viitoarele cercetări, neuitând să-i creeze autorului sentimentul lucrului util și bine făcut: „Ar mai fi și unele mărunțișuri, dar astea nu au importanță, fiindcă, la o claie de fân, oricât de bine ai grebla-o, tot mai rămân niște fire care nu concordă cu linia estetică generală (Vă place comparația? De la un mocan nici nu putea să vină alta! Cred că sunt, totuși, în asentimentul lui Butură!). Fapt e că lucrarea are meritul pe

¹⁰³ În „Ateneu”, Bacău, nr. 54, 1969, p. 55.

¹⁰⁴ *Antologia de proză populară epică*, vol. I-III, București, Editura pentru Literatură, 1966, 610 + 586 + 520 p.

¹⁰⁵ *Poveștile lui Creangă*, București, Editura pentru Literatură, 1967, 320 p.

¹⁰⁶ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 13 aprilie 1965.

¹⁰⁷ Scrisoare expediată de Ion Mușlea lui Ovidiu Bârlea, la 5 ianuarie 1957.

care-l subliniam, pentru care mulțumirile mele nu reprezintă decât un infim dram de prețuire și recunoștință”¹⁰⁸.

Cât despre Ion Mușlea, acesta își asumă public opiniile și comentariile făcute la *Atanasie Marienescu, folclorist*, scriind o recenzie pe care Bârlea o receptează drept „mai mult decât măgulitoare în aprecierile super-superlative, [...] în sfârșit, am putut citi și eu o recenzie, așa cum ar trebui să se scrie, constructiv și cu migală, chiar dacă laudele sunt debordante și iritante pentru... unii. Că vă mulțumesc, se înțelege, și e prea puțin...”¹⁰⁹

Așadar, bazată pe afinități profesionale, dar mai ales pe principii de viață comune, relația de colegialitate și caldă prietenie construită de cei doi corespondenți pare a sfida hotarele dintre lumi, de vreme ce Ion Mușlea se stinge cu gândul de a-l aduce pe Bârlea la direcția Secției clujene de Etnografie și Folclor, iar acesta își asumă sarcina ducerii la bun sfârșit și a publicării celei mai mari dintre lucrările proiectate și începute de ctitorul Arhivei de Folklor a Academiei Române: *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele B. P. Hasdeu*¹¹⁰. Înveșnicindu-se în paginile epistolarului restituit, relația de colegialitate și caldă prietenie dintre Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea sfidează și timpul, reprezentând – atunci, ca și acum – o invitație la normalitate academică, la generozitate și solidaritate între generații, un îndemn la cercetarea făcută cu profesionalism, onestitate și pasiune.

*

* *

În ceea ce privește editarea documentelor, am preferat dispunerea localității de expediție și a datei după uzanțele actuale ale stilului epistolar – în dreapta paginii, antepuse formulei de adresare –, păstrând, însă, maniera de notare proprie fiecărui expeditor. În situațiile în care data nu era precizată, am reconstituit-o pe baza conținutului, marcând-o între paranteze drepte. Aceleași semne grafice le-am folosit pentru a semnala întregirile de cuvinte, pe care le-am operat pentru a

¹⁰⁸ Scrisoare expediată de Ovidiu Bârlea lui Ion Mușlea, la 25 octombrie 1964.

¹⁰⁹ Idem, 21 septembrie 1965.

¹¹⁰ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970, 632 p.; ediția a doua, revăzută și întregită de Ioan I. Mușlea, cu un cuvânt înainte de Ion Taloș, București, Editura Academiei Române, 2010, 606 p.

înlesni lectura, dar și pasajele ilizibile ori descifrările nesigure. Am păstrat sublinierile existente în original în corpul scrisorii, pe care le-am marcat prin linie, iar nu prin italicizare, așa cum se obișnuiește, tocmai pentru a rezerva acest ultim tip de marcaje exclusiv indicării titlurilor de lucrări și articole. Am adoptat normele ortografice actuale și am normalizat punctuația, mai ales prin adăugarea semnului virgulei, unde am considerat că fluidizează lectura. Am păstrat majusculele cu care operau autorii în scrierea numelor de instituții și a pronumelor personale, precum și dubletele ortografice ale unor antroponime (*Pauleti*, dar și *Pauletti*).

Pentru a facilita receptarea scrisorilor de către cititori, am recurs la note infrapaginale, menite să așeze anumite persoane și evenimente în traiectele personale și profesionale ale lui Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea.



Ion Mușlea către Ovidiu Bârlea

1.

Cluj, 21.VIII.[1]954

Dragă Domnule Bârlea,

Scrisoarea aceasta nu e un răspuns la „epistola” d-tale – care mi-a făcut multă plăcere – de astă iarnă, prin care-mi mulțumeai de extrasul lui

Diaconu¹¹¹ și-mi povesteai impresii de la conferința folkloriștilor. Nu ți-am răspuns, în nădejdea că... totuși vom veni, în primăvară, la București. Am fost însă destul de bolnav și a trebuit să mă îngrijesc serios. Nici acum – după concediul de odihnă, luat după altul, de boală – nu mă simt prea bine. Totuși, vreau să cred că, pe la începutul lui octombrie, voi reuși să-mi fac obicinuita vizită anuală în Capitală.

Pân'atunci – am o rugămintă: un cercetător german (oriental!) mă solicită să-i dau variante românești la basmul căruia Aarne și Aarne-Thompson îi spun: „Die 3 Orangen” (No. 408). Schullerus a cam încurcat nițel lucrurile, băgându-l la 403 A. Dar variantele noastre care urmează: Schott, No. 25; Ispirescu (*Legende...*, ed. 1892, p. 307 seq., „Cele 3 rodii aurite”); Papahagi (*Basme aromâne*: pp. 173-175 și 412-417 – No. 63 și No. 122) – reprezintă f[oaarte] bine motivul ce interesează. Neamțului îi trebuie însă și variantele nepublicate. Aici vine rugămintea mea: să cercetezi în colecția Dv. de basme – mi se pare sistematizată după motive sau chiar pregătită de tipar, dacă-mi amintesc – și să-mi trimiți ce poți copia (din cele scurte) sau rezuma (din cele lungi). Aud?

Am avut totdeauna prostul obicei să servesc pe cercetătorii străini care mi-au cerut material românesc: mi se părea că țara noastră e absentă din cultura universală, când folclorul nostru nu e reprezentat. Am rămas cu vechea meteahnă... Mă-njuri? Fă-o, ca și mine, pentru... țară!

Sper și doresc mult să te văd! Nu vii cumva d-ta pe-aici? Poate-n răspuns îmi scrii și ce mai faci d-ta și folclorul nostru? Ce se mai tipărește? Când apare *Antologia dansurilor*? Mulțumiri anticipate și o călduroasă strângere de mână.

I. Mușlea

2.

Cluj, 8.IX.[19]54

Dragă Domnule Bârlea,

Ai întrecut pe brașoveni în rulanță! Am primit „Buletinul”, îți mulțumesc foarte mult și-ți rămân dator cu o mulțime de bani. Voi putea veni oare la București, cum am promis? Ori voi fi silit să-i încredințez unui mandat poștal?

¹¹¹ Folcloristul Ion Diaconu (1903-1984) a publicat studiul *Psihologie și creație populară*, în „Anuarul Arhivei de Folclor” (AAF), Cluj, tom III, 1935, p. 7-23 (tipărit și în extras).

Ai reintrat și d-ta în rutina câmpului muncii? Eu am și uitat că am avut concediu de odihnă! Și boala începe iar să-și arate colții...

Ți-aș fi recunoscător dacă, nesusind la Buc[urești] până pe la mijlocul lunii viitoare, mi-ai trimite o scrisoare cu noutăți folclorice de tot soiul. (Și de-ale d-tale!)

Încă o dată, mulțumesc frumos și salutări cordiale.

I. Mușlea

3.

Cluj, 13.X.[19]54

Stimate Domnule Bârlea,

La amabila d-tale poștală, te anunț, cu regret, că nu sosesc la Buc[urești] decât în 19. X., dimineața. Pe la orele 12-13, îți voi da un telefon la Institut sau voi veni până acolo. M-aș bucura mult să nu fi plecat încă pe teren. Eu rămân până sâmbătă (în 23), și diminețile voi fi la Academie (manuscrite). Dacă – horribile dictu! – nu ne întâlnim, aștept scrisoarea „despre multe și mărunte – mai ales folcloristice”.

Până la revedere – cele mai bune salutări de la

Ion Mușlea

4.

Cluj, Ziua Unirii Ardealului, 1954

Dragă Domnule Bârlea,

De mult vreau să-ți scriu câteva rânduri, pentru a-ți mulțumi de amabilitatea deosebită cu care m-ai primit la București. Ai fost deosebit de drăguț, arătându-mi lucruri pe care cine știe de le voi mai uita vreodată.

Îmi pare rău că, cu această ocazie, am de exprimat o nouă rugămintă. Dacă nu ți-e greu să afli repede ce comunicări fac bucureștenii (și ieșenii) la Sesiunea clujană¹¹² – interesează, firește, numai folclorul – te rog mult înșiră-le pe o poștală și expediază-mi-le imediat... simplu (căci așa sosesc cel mai repede).

¹¹² Sesiunea științifică a Academiei Române, Filiala Cluj, din 22.XII.1954.

Ce-ai făcut prin ținuturile pe care le-ai bătut? Ai venit cu traista plină?

Eu sunt binișor și-ți doresc spor la muncă și sănătate.

Încă o dată, mulțumesc pentru trecut și... anticipat.

Vechiul d-tale amic,

Ion Mușlea

5.

Cluj, 24.IV.[19]56

Dragă Domnule Bârlea,

Îmi pare rău că mi-ai luat înainte! De mult țineam să-ți scriu măcar câteva vorbe și să-ți mulțumesc pentru felul în care m-ai răsfățat la București. Într-adevăr, cele două seri petrecute – c'est le mot – împreună, mi-au făcut mare plăcere: aș zice enormă, dacă n-ar fi cuiul că te-am băgat la o cheltuială inadmisibilă. În sfârșit, revanșa nu-i departe – nădăjduiesc, cel puțin.

Mi-ai luat-o, deci, înainte și-ți mulțumesc pentru valul de știri ce-mi trimiți. Ce m-a impresionat mai mult a fost apariția „Revistei de Folclor”: sobru titlu – să vedem dacă și cuprinsul va fi la fel! Deși mă ironizezi crud în legătură cu anumite lucruri pe care le-aș fi vorbit cu d-l Pop¹¹³ și nu ți le-am spus (colaborarea mea la *Bibliografie* etc.), îți mărturisesc sincer că, dacă am făcut-o, lucrul se datorește doar distracției sau oboselii din acele zile. D-ta ai arătat atâta interes pentru intrarea mea în... clanul I[nstitutului de] F[olclor] (?) încât am vrut să fii la curent absolut cu tot ce privește situația mea bucureșteană (N-ai fi rămas altfel și fără să știi că vorbesc de Academie? Și nu prea vād cu ce aveam să mă laud!...)

Trebuie să continuu deci pe această linie. Am așteptat scrisoarea d-lui Pop, dar, deși azi se împlinesc 12 zile de la data când mi-ai anunțat-o că e scrisă la mașină, ea n-a sosit. Iată-mă curios, pe mine, care „nu par a fi”. Ce s-a întâmplat? S-a răsgândit? A intervenit ceva? După ce am primit scrisoarea d-tale, mi-am revizuit notele bibliografice, dându-mi seama că ar fi necesară o întâlnire cu d-l Pop (și d-ta), pentru a pune la cale această chestiune (care nu-i chiar atât de simplă cum pare

¹¹³ Mihai Pop (1907-2000) era, la acea dată, cercetător științific și director adjunct la Institutul de Folclor din București.

la întâia vedere). Deoarece însă nu vă văd venind înapoi pe curând și având în vedere că „somările” sunt pe 1 mai, ar fi, poate, cazul să vin eu. Dacă m-ați chema – poate prin Inst[itutul de] Folclor Cluj – aș veni bucuros, cu condiția să-mi asigurați drumul dus-întors cu avionul și hotelul. Cred că întrevăderea ar da roade interesante, dat fiind că și eu am olecă de experiență în materie de reviste din „brânza” noastră.

Trec peste multele ironii învățate în maestre paranteze – unele m-au amuzat considerabil, iar admiratoarea surprinzătoarei d-tale [?] mocănești a râs chiar din inimă –, ca să ajung la un punct delicat. Eram în mod special dator să-ți scriu o vorbă în ce privește venirea d-tale la Cluj, pentru comunicarea pe care vrei să ne-o împărtășești „în exclusivitate”. Nenorocirea face ca bietul Breazu¹¹⁴, de care mă și întreb, să fie foarte rău bolnav, când m-am întors l-am găsit internat în clinică. E vorba de ceva ce nu prea iartă și care poate avea un sfârșit destul de apropiat. E foarte trist și pot să-ți spun – d-tale, care am avut impresia că ții mult la el – că, deși raporturile noastre din ultimii ani nu mai erau frățești, ca până atunci, îmi pare extrem de rău de iminenta lui pierdere. Omul ajunsese la o perfectă stăpânire a specialității și era, incontestabil, cel mai bun cunoscător al istoriei literaturii ardelenne moderne; gustul și sensibilitatea i se subțiaseră cum nu se putea mai mult, în ultimul deceniu. Și acum? Mă gândesc cu jale și la el, și la știința românească, și la nenorocita aia de Facultate! Dar e peste puterile noastre să facem ceva: eu îl cercetez în fiecare săptămână, fără să-mi fac iluzia că vizitele mele îi fac plăcere. Conștiința și amintirea a peste 30 ani de prietenie – unii de plină maturitate și de strânsă colaborare, ca acei din refugiul sibian – îmi cer însă să-l mai văd cât e posibil.

Vreau să zic că, în lipsa lui și sub conducerea provizorie a maestrului Blaga¹¹⁵, la „Colectiv”, comunicarea d-tale nu s-ar bucura de condițiile pe care sunt sigur că le merită. Deci: ori Breazu se face bine (șanse 1/1000), ori o lăsăm pe toamnă – propun eu. (D-ta poți să-mi scrii, dacă ții absolut să faci comunicarea înainte de iulie și, atunci, mă

¹¹⁴ Ion Breazu (1901-1958) conducea, din 1952, Colectivul de Istorie Literară și Folclor al Institutului de Lingvistică și Istorie Literară din Cluj.

¹¹⁵ Epurat din Universitate în 1948 și încadrat, ulterior, drept „colaborator extern” la Colectivul de Istorie Literară și Folclor al Institutului de Lingvistică și Istorie Literară din Cluj, poetul Lucian Blaga (1895-1961) a asigurat conducerea interimară a Colectivului în perioada concediilor de boală ale profesorului Breazu. Mai multe detalii la Mircea Popa, *Sextil Pușcariu și Muzeul Limbii Române*, Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2016, p. 65-86.

voi îngriji să fie cât mai bine. Dar – ca un extrem „vœu” făcut pentru restabilirea bietului Breazu – sunt de părere să o mai amânăm).

Altele – noutăți despre mine – prea puține. În sfârșit, Reteganul, cel atât de bârfit de mocani, se culege și poate va și apare peste nu știu câte luni – poate pe vremea căldurilor¹¹⁶. Cu sănătatea stau slab, mă și gândesc să plec, după 15 mai, la Herculane sau altundeva, să-mi văd de reumatismele care mă chinuiesc prea mult și ca să mă pot odihni puțin. De aceea, insist și ca să lămurim chestiunea colaborării la Revistă. Dacă e ceva urgent, te rog dă-mi un telefon – cu taxă inversă – după ora 17, tariful e redus cu 40 %. Eu sunt acasă – între orele 17-19 sau 20.30-22, iar, pentru cazul când ar fi ceva excepțional, și dimineața, între 7.30-11 – cel puțin săptămâna asta și jumătatea întâi din cea viitoare. Numărul a rămas 34-06^x. Dacă e ceva mai puțin urgent – un simplu răspuns la nedumeririle mele, te rog scrie-mi imediat câteva vorbe pe o postală sumară, ca să nu-ți răpesc din prețiosul timp.

Amicul Butură¹¹⁷ e bine, dar are ceva de englez „spleen”-atic, mai pronunțat ca înainte. Unde mai pui că s-a apucat să facă și... literatură pentru tineret! I-e dor de d-ta – ca și mie – și l-am servit, acum vreo săptămână, cu o seamă de informații despre d-ta.

Altele, la o revedere cât mai apropiată.

Cu multă prietenie și dorința de a te găsi zdravăn și vesel,

Ion Mușlea

Iartă-mi scrisul „fușerit”: văru-meu așteaptă să plece la aerodrom.

Zi-mi, te rog, o vorbă de „Buletinul” IV al Institutului Călinescu? Dar cu bibliografia pentru Wildhaber¹¹⁸ ce-au făcut: i-au trimis-o? Chițimia trebuie să știe...

^x Casa D^r Macavei¹¹⁹!

¹¹⁶ Ion Mușlea, *Ion Pop-Reteganul, folclorist* (v. n. 97).

¹¹⁷ Originar din Munții Apuseni, ca și Ovidiu Bârlea, Valer Butură (1910-1989) era cercetător la Muzeul Etnografic al Transilvaniei; în anii 1957-1958 cumula o jumătate de normă la Secția Cluj a Institutului de Folclor din București.

¹¹⁸ Folcloristul elvețian Robert Wildhaber (1902-1982) era redactor la *Internationale Volkskundliche Bibliographie*, postură din care îi expediază lui Mușlea mai multe scrisori, pentru a-i solicita colaborarea cu material românesc.

¹¹⁹ Doctorul Ion Macavei (1911-2011) era cumnatul lui Ion Mușlea.

6.

Băile Herculane, 2.VI.[19]56

Dragă Domnule Bârlea,

Iar sunt în întârziere! Răspunsul abia după o lună... Motive? Câte vrei! De două săptămâni și mai bine, sunt aici și nu pot zice deloc că mi-ar fi mers rău. Băile și regiunea sunt grozave și, dacă în migrările d-tale folclorice te apropii de acest colț de rai, nu uita să te abați și să cânti (ca mine): „Însată Șerno-n-sată...” (Oare cum o fi transcriind Tov[arășul] Acad[emician] Petrovici¹²⁰ așa ceva?)

În tot cazul, te rog să mă ierți, în primul rând pentru întârziere. Apoi, să primești calde mulțumiri pentru promptitudinea cu care mi-ai răspuns, împrăștiind norii atâtor îndoieli care mi-au... nenorocit nopțile...! (?)

Că apariția celebrei reviste a suferit o nouă amânare – nu mă miră prea mult, deși, după felul cum mi-o anunțaseși... Totuși, aș ține mult să-mi comunici dacă programarea ei pe trimestrul III promite a fi mai serioasă decât până acum și dacă la orizont se profilează ceva mai clar eventualitatea unei chemări la București a subsemnatului de către Institutul D-voastră, pe întâia jumătate a lui iulie?

În acest caz, aș insista mai puțin pentru o participare a mea la sesiunea generală a Academiei din 15 iunie – unde s-ar putea să nici nu fiu invitat. Totuși, la București aș ținea mult să mă deplasez (oficial!) în prima decadă a lui iulie.

Te rog, deci, mult să-mi dai un răspuns urgent în această chestiune (dacă e posibil fără a mai consulta și alte personalități, nici chiar pe dl. Pop, care, după cum mi-ai scris, mi-a comunicat că „pot pleca liniștit în concediu”, cu toate că d-ta-i vorbiseși că „ar mai fi necesară o întrevvedere cu mine în chestia *Bibliografiei*”.

Eu voi fi în seara zilei de 8 iunie (vineri) la Cluj, în așteptarea scrisorii d-tale, după care mă voi conduce.

Acum, celelalte „numere” – vorba d-tale.

¹²⁰ Lingvistul Emil Petrovici (1899-1968) – la data expedierii scrisorii, președinte al Filialei Cluj a Academiei Române – realizase, în debutul carierei sale, ca stipendiat al Arhivei de Folklor a Academiei Române, cercetări de teren în Valea Almăjului (1934), Munții Apuseni (1935) și Valea Timocului (1937), concretizate în micromonografiile zonale publicate în AAF: *Folclor din Valea Almăjului (Banat)*, III, 1935, p. 25-158; *Folclor de la moșii din Scărișoara*, V, 1939, p. 111-175; *Note de folclor de la românii din Valea Mlavei (Sârbia)*, VI, 1942, p. 43-75.

La plecarea mea din Cluj, Breazu era ceva mai bine – ieșise și din clinică –, urmând ca, în curând, să înceapă o nouă cură de roentgen. Nu cred deloc că e cazul să-i scrii, dacă până acum nu ai fost în corespondență: asta nu i-ar ridica moralul (aflând că și d-ta știi de boala lui), ceea ce e foarte important. Mai multe la București, fie la sesiunea Academiei, fie dacă mă chemați.

Foarte amuzante chestiunile Chițimia-Călinescu et comp. Totuși, nu mi-ai răspuns nimic referitor la ceea ce s-a făcut cu bibliografia cerută de d-l Wildhaber: s-a expediat partea românească? Poate știe altcineva de la Institutul lui Călinescu sau chiar d-l Mihai Pop? Eventual, în răspunsul ce aștept, mă lămurești și în această chestiune.

Mă bucur că ți-e dor de Cluj și te asigur că și clujenilor de d-ta... Dar, desigur, ochii mătăluță vor fi sclipind acum prin Văile Muscelului! Cu ce basme, cu ce „tropa-tropa” nostime vei mai veni?

În așteptarea cât mai „curândă” a unei noi și interesante întâlniri a celor doi folcloriști reprezentativi și tineri (!) ai Ardealului – lipsește bietul Pavelescu¹²¹, ca să facem un colegiu –, te rog să primești cele mai bune urări de la vechiul d-tale,

Ion Mușlea

7.

Cluj, 28.X.[19]56

Dragă Domnule Bârlea,

Îți mulțumesc pentru lunga d-tale scrisoare, care mi-a făcut multă plăcere. Nu credeam că cele câteva rânduri mângălite pe fișa aruncată în saltarul biroului d-tale o să-mi aducă asemenea satisfacții. Și, acum, să luăm lucrurile pe rând și în ordinea importanței.

1) N-am uitat de comunicarea cu care ai vrut (și mai vrei) să ne onorezi. Am vorbit cu Breazu și e încântat. Te roagă să comunici dinainte – mie sau lui – când vrei să vii (în nov[embrie] sau dec[embrie], cum zici), ca să stabilim data și să putem da mai multă

¹²¹ Îndepărtat, în 1950, din funcția de director al Muzeului Etnografic al Transilvaniei, folcloristul Gheorghe Pavelescu (1915-2008) funcționa, la acea dată, drept profesor secundar de limba și literatura română în zona Sibiului.

amploare acestei manifestări, invitând și pe alții decât membrii colectivului. Titlul rămâne același: „Metoda filologică în folclor”? Sper că ne-am înțeles și aștept să-mi scrii!

2) Reteganul – Iată-l în carne și oase. Mă mir că a mai rămas carne (file) pe el, după câți și-au bătut joc de el. Totuși, aș fi curios de părerea d-tale. Eu n-am mai scris ceva în genul ăsta – produs al unor timpuri de... vie memorie și nu uita nici faptul că e prima oară când public ceva după 1948! Te rog transmite un exemplar și Institutului de Folclor (Bibliotecii) și unul d-lui Mihai Pop, cu care prilej

3) Roagă-l să-mi comunice dacă a primit articolul despre Clain¹²² la timp (eu l-am trimis, prin avion, în 10. X, cum ne-am înțeles) și dacă intră în acest număr (întâiul). Știu că e f[oarte] hărțuit și că-i e greu să scrie, deci îl rog să-ți comunice d-tale ce a făcut cu Clain. De asemenea, dacă a isprăvit ceva în afacerea cu d-l Săulescu și dacă sunt sau nu nădejdi. Iar pe d-ta te rog să-mi „zici”, imediat, într-o scrisoare, despre ambele chestiuni. Am vrut să zic „ambele trei”, dar, de fapt, sunt patru, și anume: 3) am rugat să mi se facă o copie dactilografiată despre articolul Clain și să mi se trimită. 4) S-a hotărât ceva pentru efectuarea fișelor Bibliotecii Sextil Pușcariu, de care l-am întrebat?

4) De o întâlnire „peste o lună” – adică la începutul lui nov[embrie] – nu poate fi vorba, decât p[en]t[r]u cazul că mă chemați, urgent și în chestii serioase, la București. Prefer să vin la sfârșitul lui dec[embrie], cum zicea și d-l Pop, când va trebui să avem noi ședința cu *Bibliografia folclorică*. Se mai zice ceva de ea? Mai ales că, prin nov[embrie], cred că vei veni d-ta încoace!!

5) Mă bucur mult că ai găsit materiale interesante – din tăte punctele de vedere – în Muscel. Abia apuc să le aud!!

6) Blaga e la București – ori a fost, în săptămâna 21-27.X. Poate l-ai văzut la Ciorțești. E om ma-a-a-re acum! Numai să nu-și rupă gâtul! Mai multe, la întrevvedere!

7) Mă bucur că Olăneștii ți-au făcut bine – măcar ca variație de loc și oameni. Isidor Todoran¹²³ e o gură și un șmecher, mai că ne întrece pe noi doi (la un loc!) Sunt, însă, departe de a fi așa de bine cu el cum s-a... lăudat.

¹²² Articolul *Samuil Micu-Clain și folclorul...* (v. n. 59).

¹²³ Isidor Todoran (1906-1985) era titularul Catedrei de Teologie Dogmatică și Simbolică la Institutul Teologic Universitar din Sibiu.

8) Bibliografia mea și încurcăturile clasificării ei m-au amuzat. Pop nu mi-a zis serios nimic, lăsând-o cum era – zice că de la viitoarea contribuție încolo... Când va mai fi și aia?

9) M-a amuzat și intrigarea d-tale în legătură cu articolul despre Clain folclorist. Sigur că ți-a fost dat spre aviz. Conținutul te va fi interesat, desigur. Dar aș vrea să știu cum ai găsit articolul în sine?

Eu: obosit. Vacanța, la ferma unui amic de lângă Brașov, nu m-a refăcut suficient. Oaspeți... Evenimentele actuale, pe care le urmăresc cu atenția meritată, mă impresionează și mă preocupă prea mult. De unde... întârzieri la... repertoriul Hasdeu. În sfârșit, acum sunt chestiuni mai mari la ordinea zilei.

Nevastă-mea îți mulțumește pentru salutările „mocănești” și-ți trimite complimente. Aștept să scrii multe sau să vii. Iartă-mi scrisul repezit și neglijent, dar, altfel, iar amânam.

Tot binele!

I. Mușlea

8.

Cluj, 5.I.[19]57

Stimate Domnule Bârlea,

Abia acum am găsit un cetățean care să-ți aducă comunicarea vie și nevătămată, căci primejdia pierderii prin poștă nu aș fi putut-o lua asupra-mi! M-ar fi fulgerat... Vidra mea.

Azi sunt 2 săptămâni de când ne-ai spus atâtea lucruri interesante! Păcat că nu mai vii curând! Cine știe ce-am pune la cale?

M-aș bucura să aflu că ai petrecut bine pe dealurile copilăriei, te-ai înduioșat suficient la auzul colindelor – care mie mi-au lipsit atâta – și că ai sosit nu numai zdravăn la București, dar și mai plin de draci, ca Anteu după ce atinge pământul.

Din nefericire, eu nu mă pot lăuda la fel. Nu mă simt bine, ci mai bătrân, cu mult mai mulți ani, decât cel îngropat (fără réveillon).

Încă o dată, îți doresc tot binele pentru 1957 și m-aș bucura să-ți citesc măcar filele – dacă de auzit nu pot, nici măcar prin... magnetofon.

Al d-tale,

Ion Mușlea

9.

Cluj, 5.I.[19]57

Dragă Domnule Bârlea,

Mulțumiri pentru bunele urări de noul an! Deși, după cum ai observat din „tonul impresionant” – zici d-ta – al scrisorii mele trecute, ele nu mi-aduc prea multă bunăvoie. Un an greu, asta se anunță, din care nu știu cum voi ieși. Să mă fi influențat, oare, și prezicerile, în palmă ghicite, ale unei Vidre, care era chiar moață (deși doctoriță)? N-aș putea zice că m-au lăsat chiar rece!

Dar, să revenim la lucruri serioase. Scrisoarea d-tale ne-a făcut, soției mele și mie, multă plăcere. O așteptam. Prietenii sunt din ce în ce mai rari. Suntem încântați că te-ai simțit bine în după-masa aceea la noi. Crede-ne, sincer, că n-am suferit deloc, dimpotrivă! Ne-am amuzat de dorința (?) d-tale de a te întâlni cu lupii. Demult, acum aproape 50 de ani, i-am auzit și eu urlând și le-am văzut sticlind ochii, înapoia saniei, care ne ducea înspre satul natal al [lui] taică-meu. Ce mult e de-atunci! Aș putea spune: și ce bine era pe acele vremuri!

Mulțumiri p[en]t[r]u știrile în legătură cu „Revista” Institutului. Dl. Pop mi-a scris că vine să „vorbit” (?), împreună „cu Fochi”, înainte de sfârșitul lui ianuarie. Apoi, prin Jagamas¹²⁴, a trimis oarecum vorbă că-și amână vizita pe 10 februarie. Să-l vedem. Nu știu dacă n-aș prefera să te văd (și) pe d-ta. Poate am vorbi de altele, și altfel.

Și despre articolul d-tale¹²⁵, desigur. Nu l-am putut cere lui Breazu – iarăși cam bolnav, dar pe picioare și lucrând – din cauza raporturilor noastre cam reci. Am așteptat să mi-l dea, ceea ce s-a și întâmplat, acum câteva zile. Mi-a plăcut foarte mult, atât felul în care l-ai conceput, cât și cel în care l-ai construit. Asta nu însemnează că n-am observat și anumite inadvertențe și scăpări. N-am fost niciodată preocupat de *Țiganiada*. De aici și lipsa observațiilor mele de fond, pentru care, de altfel, Breazu e mult mai chemat. Mărunișurile pe care le mai am de spus, le găsești pe fila alăturată.

¹²⁴ Etnomuzicologul Jagamas János (1913-1997) era cercetător la Secția clujeană a Institutului de Folclor din București.

¹²⁵ Elaborat de Ovidiu Bârlea pentru volumul *Studii și cercetări de istorie literară* pregătit de Ion Breazu (1957), studiul *Folclorul în „Țiganiada”* lui I. Budai-Deleanu va fi tipărit abia în 1967 (v. n. 94).

Când mai dai pe aici? Ce noutăți folclorice mai transmiți? Mi-e dor de d-ta! S-ar putea să vin la sfârșitul lui februarie (sau chiar mai curând, dacă D^l. Pop nu vine: nu-i nevoie să-i comunicî aceste lucruri). Tot binele din partea mea și a nevesti-mi, crede în prietenia noastră!

Al d-tale,

Ion Mușlea

Amicul Butură ne-a „delectat”, într-o seară, cu o f[oaarte] impresionantă literatură, de un gen aproape original, un fel de Bucuță¹²⁶ redivivus: documentar etnografic din Țara Moșilor, dar mult mai cald ca al regretatului Emanoil! Te felicit că ai un prieten atât de talentat! Iartă-mi scrisul repezit și nervos, te rog!

I. Mușlea

[Anexă]

1) Introducerea – istoria interesului p[en]t[ru] folclor – e, fără îndoială, prea întinsă! Redu tot ceea ce poți, iar la sfârșitul introducerii (să zicem pe la pag. 9), treci și interesul *Țiganiadei* pentru folcloriști, inclusiv terminologia și apelul la culegere al lui B[udai]-D[eleanu] (actualmente la p. 35). Dimpotrivă, sfârșitul actualei introduceri (p. 10-12), unde enunți aportul fundamental al folclorului în *Țiganiada*, trece-l la urmă (p. 36).

2) Cred că citatele cu snoave țigănești sunt prea multe! Fă un triaj serios, concentrează-le. Nu te mulțumi numai cu cele din Sandu-Pungă-goală (= Andrei Bârseanu?) Vezi și *Țigani* lui I. Pop Reteganul (Blaj, 1886), de asemenea toate lucrările despre cei din fosta monarhie austro-ungară – în speță Ardeal – ale lui Wlislöck, vreo 5-6 lucrări, apărute între 1880-1890, în nemțește! Pentru a doua redacție, B[udai]-D[eleanu] să nu fi cunoscut, oare, și lucrarea lui Sartori: *Länder und Völkerkunde Österreich*, Wien, 1809?

Pentru țigani iubitori de capete de porc – n-ar trebui să te gândești și la „Vasilca” – astăzi obicei pur țigănesc? Ori în Ardeal, Banat – nu se cunoaște?

Variantele ardelene-bănățene la unele balade (p. 30), nu sunt atât de necunoscute: Pentru „Tanislav”, vezi Cătană (Brașov, 1916), p. 17 și

¹²⁶ Emanoil Bucuță (1887-1946), fondator al revistei „Boabe de Grâu”, valorifică în romane observațiile etnografice realizate la românii de la sud de Dunăre.

„Tribuna”, V (1888), nr. 185 (material trimis de St. Țarină, deci din Hunedoara!), iar pentru „Badiu”: Alexici, p. 87 și Iosif Popovici (Oravița, 1909), p. 27.

Pentru credințe în B[udai]-D[eleanu], de introdus și luța (nu mai știu unde vine și cum e formulată în *Țiganiada*! E vorba de o credință ungurească, trecută și la românii din Săcele, Ialomița, Ziua Sf[inte] Lucia, de unde și „Lucaszèk” = scaun de vrăjitoare!)

Sobolul... Vidrei, amintit o singură dată la Marian (*Nunta*), cred că e o simplă întâmplare.

De o încheiere, o mare întrebare (poate indiscretă): dezvoltând articolul într-alt fel, ai putea face din el o teză de doctorat! Mă amestec unde nu trebuie? Iartă-mă, dar tot trebuie să ți-l treci odată! Ori, întâi, să dai docența cu... Vidra!?

Încă o dată, ai văzut f[oaarte] bine originile *Țiganiadei* și ai ajuns la concluzii f[oaarte] bune; pentru toate, te felicit călduros! Vivant sequentes!!

Ion Mușlea

Ai nevoie de chestionarul-manuscris al lui Marienescu-Șaguna (1859), de care mi-ai scris în toamnă? Zi-mi o vorbă și-l caut spre a ți-l expedia.

Pentru „Țiganii ce și-au mâncat biserica”, ai văzut articolul lui Coste în „Rev[ista] p[en]t[r]u Istorie, arheologie...”, anul...?

Anexă continuare:

1) Ar fi bine să vezi, odată, și materialul manuscris din Arhiva de Folklor a Academiei, provenit din Hunedoara (în special snoave, basme, proverbe...) și Alba, idem, „Arhiva de la Muzeul Etnografic” (al lui Vuia).

2) Despre terminologia folclorică: „poveste de obște (Volksmärchen)..., de fapt traducerea termenilor corespunzători din l[imba] germană, așa cum circulau în discuțiile de folclor”, a scris și Caracostea (*Curs-baladă*, p. 33-34): ar fi bine să amintești în notă!

3) O culegere de snoave, povești, strigături, credințe etc., în satul de naștere al lui B[udai]-D[eleanu], crezi că n-ar aduce nimic interesant? D-tale nu ți-ar fi greu s-o faci!

16 febr[uarie] Iartă-mă că ți-am ținut atâta scrisoarea, de aici și halul plicului. Tot așteptam să se hotărască Breazu să-ți trimită articolul. Dar el a intrat din nou în clinică, pentru un tratament. L-am căutat și am insistat să ți-l trimită: a promis.

Nu vin bucureștenii încoace? Eu mai am nițel, dar nu prea mult, cred, cel puțin! Ce e cu apariția „Revistei”?

Tot binele:

I. Mușlea

Fii bun și roagă pe D^{na} Comișel¹²⁷ să-ți comunice adresa actuală a Tatianeii Gălușcă¹²⁸, iar la „proxima” scrisoare, te rog să mi-o trimiți. Mulțam frumos.

Nu găsesc deloc circulara-apel a lui Marienescu-Șaguna (1859). Nu știu pe unde am putut-o răătăci... Bineînțeles!!

10.

Cluj, 19.IV.[19]57

Dragă Domnule Bârlea,

Suntem tot în contra-timp. Așa cum rândurile aduse de Sbârcea¹²⁹ s-au încrucișat cu delicioasa d-tale scrisoare (de-ar fi și novelele „pe-aproape”: iată că întep și eu!), e probabil că, pe când prezenta misivă va ajunge în Sfinții Apostoli, d-ta vei descinde la Cluj. Eu m-aș bucura, totuși, că am scris „degeaba”. Telefonază-mi imediat, dacă sosești.

Am ținut însă să-ți confirm primirea marilor plicuri cu manuscrise. Știu ce însemnează să te tot gândești că ai lucrat, te-ai enervat (cu dactilografele) și ai plătit zadarnic. Le-am predat lui Breazu imediat – după ce am trecut pagina la buclucașa notă – din „cursul” magistrului Caracostea. Ieri l-am întrebat pe Breazu dacă are să-ți comunice ceva. A spus că nu, că încă nu a citit noul manuscris, dar că-ți va scrie. Maurul și-a făcut datoria.

¹²⁷ Emilia Comișel (1913-2010) era conferențiar la Catedra de Folclor a Conservatorului din București și, deopotrivă, colega lui Ovidiu Bârlea la Institutul de Folclor.

¹²⁸ Tatiana Gălușcă-Cârșmariu (1913-1993) a realizat cercetări de folclor în calitate de colaboratoare a Arhivei de Folclor a Societății Compozitorilor Români și a Arhivei de Folclor a Academiei Române, sau alături de specialiști de marcă ai domeniului: Constantin Brăiloiu, Ion Mușlea, Dumitru Caracostea, Emilia Comișel, G. T. Kirileanu, Ioan R. Nicola. Articolul său *Mocanii. Un joc dramatic al românilor din Dobrogea* – publicat în AAF, VII, 1945, p. 12-33 – a generat, la propunerea lui Dumitru Caracostea, o anchetă de verificare, pe care Academia i-a încredințat-o lui Gheorghe Vrabie (cf. Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 174-177).

¹²⁹ George Sbârcea (1914-2005) a fost, o perioadă, etnomuzicolog la Secția clujeană a Institutului de Folclor din București.

Și, acum... așteptăm: sosirea sau o epistolă lungă și interesantă.
 Dacă nu vii, îți dorim amândoi sărbători „cu vidră” (sau vidre!).
 Asta nu însemnează să nu-ți spun și
 „Christos a înviat!”
 Al d-tale vechiu (ca vinul de Cotnari),

Ion Mușlea

11.

Băile Herculane, 14.VI.[19]57

Dragă Domnule Bârlea,

Locul de unde-ți scriu te lămurește, cu siguranță, și mă scuză – în parte – de întârzierea cu care-ți răspund. Credeam că vii la Cluj, căci așa anunțaseși în interesanta d-tale scrisoare de la 24.IV. Apoi, văzând că nu mai vii și că se apropie timpul în care trebuia să mă deplasez eu la București (la 15 mai), am crezut că n-are rost să-ți mai scriu, când în curând vom putea povesti și discuta atâtea pe malul lacurilor... Dar... omul dispune. Am fost plictisit de o boală, Pop trebuia să plece la Moscova – deci nu mă putea chema – și, în fine, o oboseală imensă m-a cuprins spre sfârșitul lui mai – combinată cu răscoleala întregului și vechiului meu reumatism. Într-un elan de... voință, am obținut un „bilet” aici și am și pornit. Mă simt mai bine, întrucâtva refăcut, dar gândul întoarcerii la treabă și săcâieli nu-mi face nici o plăcere. Să-ți spun drept, nici acela de a fi la București pe la 29 iunie-3 iulie, pe călduri. Măcar d-ta de te-ai găsi în Capitală, să nu bați iar coclauri muscelene ori vlăscene!

Și, deși vin cu siguranță (de 95 %), totuși am ținut să-ți scriu, nu cumva faptul că nu ți-am răspuns să mă lipsească (să ne, căci e vorba și de nevastă-mea) de interesantele d-tale scrisori viitoare.

În aceste câteva rânduri, nu răspund, de fapt, la scrisoarea d-tale amintită, ci țin să te pun la curent cu starea și planurile mele.

Mai țin însă și să te felicit pentru conferința ținută cu prilejul comemorării lui S. Fl. Marian, pe care sper să o pot citi în curând (?) în Revista „noastră”¹³⁰. De asemenea, să-ți comunic că *Budai-Deleanu* a fost revizuit (?) pentru inconsecvențe ortografice (??) de un famulus al lui Breazu. Pare că, pe 15 iunie, era vorba că toate articolele mari să fie

¹³⁰ Cf. Ovidiu Bârlea, *Cincizeci de ani de la moartea lui S. Fl. Marian*, în RF, tom II, nr. 3, 1957, p. 122-123.

predate lui și apoi trecute (supuse!) cenzurii. Cât despre ajungerea la tipar, nu știu absolut nimic. Mulțumesc și că ți-ai pierdut vremea căutând pentru mine volumele IV-V din „Buletinul” lui Călinescu. Nădăjduiesc, totuși, că vei reuși să-mi faci rost de ele, chiar și după întoarcerea bandei din campania culegerii de povești în Munții Apuseni și jurul Sibiului (ce-o mai fi și asta!?).

Nevastă-mea (mai răsuflă și ea, sărmana, când lipsesc de-acasă), îți mulțumește pentru bunele urări și-ți trimite altele, la fel de sincere. Eu de-abia apuc să te văd, deși mi-e și nițel frică.

Sper că te-ai refăcut după grozava pierdere de sânge de la dinți și că te voi găsi gata de... clănțănit (împreună), ca să nu pierdem exercițiul.

Tot binele, de la vechiul d-tale,

Ion Mușlea

Acasă, unde voi fi la 20.VI, voi găsi, desigur, știri despre „Revistă” și alte articole din „Contemporanul” ori „Gazeta Literară”. Poate și ceva despre „Anuarul Arhivei”...

12.

Cluj, [19]57

Dragă Domnule Bârlea,

Am sosit cu bine și trimit volumul lui Aarne-Thompson. Te rog confirmă-mi primirea și scrie-mi noutăți.

Profit de ocazie pentru a trimite și articolele D^{nei} Stroescu și D^{lui} Amzulescu. Fii draguț și predă-li-le, cu mulțumiri.

Nu uit că mi-ai promis completarea „Cercetărilor” Institutului lui Călinescu. Îmi lipsește volumul IV și următoarele. Vorbește, te rog, cu Chițimia ori Papadima să mi le dea de la Institut, căci, după cum scrii, în comerț nu se mai găsesc. (Cred că i-ar putea spune și d-lui Călinescu).

Te salută Butură – cam invidios că ai ajuns la... Espla! Te va căuta la Buc[urești], pe la 22-24 nov[embrie].

Eu, abia la „Decadă”! Cum vor arăta atunci aleile minunate ale parcului nostru? Cu câtă melancolie mă gândesc la... cât am râs atunci!

Plec, pentru câteva zile, la odihnă bahică (sunt și vii pe-acolo), pe Valea Sebeșului, și-ți trimit toate urările mele de bine!

Ion Mușlea

Dacă pleci pe Ialomița, nu uita, te rog, de: jocul păpușilor cu ciobani, oi, lup – pe la bâlciuri (dl. Pop o știe din comuna Victoria – Ialomița, informator Marin Toma, 60 ani, care a fost, în februarie 1957, cu un grup de colindători-păpușari).

„Mersi frumos”!

Al d-tale,

I.M.

Budai-Deleanu al d-tale va trece la cules prin novembrie sau decembrie... Vivant sequentes!

I.M.

13.

Cluj, 17.X.[19]57

Dragă Domnule Bârlea,

Azi dimineată ți-am expediat pe Aarne-Thompson (recomandat), dar, printr-o ciudată confuzie cu șeful d-tale de catedră – pe numele Institutului (+ numele d-tale). Rog urmărește dacă au sosit (erau acolo și manuscrisele D^{nei} Stroescu și D^{lui} Amzulescu). Anunță-mă, te rog, de primire.

Tot binele!

I. Mușlea

14.

Cluj, 27.XI.[19]57

Dragă Colega,

Căci ce-am fost până-acum, ca folcloriști! Iată-ne și de... schemă!! Despre impresii în legătură cu acest lucru, când ne vom vedea la Buc[urești], deci f[or]te curând. Pentru asta nici n-am vrut să-ți scriu (și te rog să mă ierți că n-am răspuns la atât de interesanta d-tale epistolă mocănească). Totuși, m-am gândit că nu se face – deși am mai făcut-o! – să las să treacă necomentată o scrisoare a d-tale.

Îmi pare bine că ai primit pachetul cu Aarne! Nu era nici o grabă să-l fotocopiezi. Mulțumesc și pentru grija de a-mi completa ma-a-rea colecție a „Buletinului” Călinescu. Nădăjduiesc că, până acum, ai pus mâna și pe „iepurii” lui, ca să-ți faci rost de IV-V.

Breazu – după o f[oarte] grea criză de ficat – se reface încet. L-am vizitat zilele trecute și mi-a vorbit de cât de jenat e că nu ți-a scris în chestia articolului cu *Budai-Deleanu*. L-am liniștit că am făcut-o eu. (A plecat ieri la tipar!!) Te felicit călduros pentru comunicarea de acum un an, apărută așa de frumos în „Buletinul” „nostru”¹³¹: să trăiești, să mai scrii – vivant sequentes.

Pe Mihai Pop l-am văzut foarte puțin singur. Pare f[oarte] încântat de... conferință (și, sincer vorbind, sper să facă treabă bună). Și „Revista” se prezintă curățică, aproape apuseană.

Eu nu aștept prea mult să vin la Buc[urești] (vei spune, diabolic: pentru că vin cu nevastă-mea!). Nu, dar, de câteva zile, nu mă simt deloc bine. Nu-mi priește Institutul cel nou? Ori am nevoie de câteva zile de evadare la țară? Ca Anteu, care...

Abia apuc să-ți aud răutățile! A (très) bientôt!

Vechiul d-tale prieten și recentissim coleg,

Ion Mușlea

Butură nu mai vine – e la Borsec, la hodină.

Credeam să scriu prin el. Și de aceea am întârziat!!

Scuză-mi scrisul repezit, care se resimte de indispoziție.

15.

Cluj, 28 mai [1958]

Dragă domnule Bârlea,

Oricât de ocupat, grăbit, fiert de căldură aș fi, nu pot lăsa să plece Butură fără să-ți scriu câteva vorbe, mai bine zis să-ți răspund, sumar, la atât de răutăcioasa d-tale misivă din 9 mai. Pe puncte:

1. După cât ai văzut, mai bine aș fi fost profet mincinos: l-am pierdut pe bietul Breazu. S-a chinuit grozav, iar noi am pierdut un om de neînlocuit. Într-adevăr, golul pe care-l lasă în cultura ardeleană e enorm!

2. „Buletinul” lui s-a cules în întregime, dar oarecare încurcături fac să nu vedem curând această corectură (care, probabil, tot nu ți s-ar trimite d-tale: probabil numai ultima vei vedea-o!). Vorbind

¹³¹ Publicat în RF, tom II, nr. 3, 1957, p. 7-26, articolul *Câteva considerații asupra metodei filologice în folcloristică* a constituit, inițial, obiectul unei comunicări susținute de Ovidiu Bârlea, la 22 decembrie 1956, la Colectivul de Istorie Literară și Folclor al Institutului de Lingvistică și Istorie Literară din Cluj.

serios, ar trebui să te grăbești cât de cât cu articolul pentru volumul II: ar trebui să-l cam avem pe la începutul lui iulie. Ce zici?

3. Mulțumesc mult că ți-ai bătut capul cu corecturile mele de la *Icoane*!¹³² Dar nu la Șorban¹³³ era vorba să le căutați: cu el m-am lămurit aici. Zicea că ei („redacția plastică”) habar nu au (!) unde li se publică cărțile. Să-ți spun drept, m-am descântat cu totul de „publicistica actuală”. Poate tot vin la București, la începutul lui iunie, să încerc să descurc personal ceva. Dar îți rămân pe viață recunoscător de cât te-ai zbatut pentru colegul din Cluj!

4. Ce-i cu sănătatea d-tale? Dumitru Pop¹³⁴ îmi spunea că iar scârție. Ai grije și vino pe-aici să te duc la doctori buni, din Mocănițe „și jur”. Ar fi păcat de un autor în curs de... Felicitări sincere! N-am răs deloc!! De asemenea, mă bucur mult de plecarea la tipar a *Monografiei Pădurenilor*. Numai de-ar ieși curând, să mai am și eu o bucurie înainte de a închide ochii. Din onorariul pentru *Marienescu*¹³⁵ (șase coli juma’) mi se pare că îmi pică și mie de-o bere – ce zici? Aștept cu înfrigurare.

5. Despre relațiile cu... și alte răutăți, te rog să-mi scrii curând, căci îmi place grozav. De când n-am mai bârfit, Doamne! Și, dacă nu ne vedem curând, încep Călimăneștii d-tale și Herculeanele mele, și nu ne mai vedem curând! Oi-oi!!

Nevastă-mea îți admiră limba de viperă și-ți trimite bune salutări. Dacă-ai ști cât ar ține să te vadă!

O cordială strângere de mână și rugămintea de a mai scrie, de la

Ion Mușlea

Scuză-mi, te rog, stilul și scrisul = graba și căldura!

¹³² Programată de Secția de Artă Plastică a ESPLA să apară în anul 1958, sub titlul *Arta țăranilor români din Transilvania*. Icoane pe sticlă și xilografuri, lucrarea la care face referire Ion Mușlea, deși machetată și corectată, nu a mai fost tipărită „din cauza implicațiilor religioase ale subiectului și reproducerilor. Încercările editurii de a o publica totuși, cu mici modificări cerute de moment, n-au reușit. Se vede că aceasta e soarta lucrărilor mele despre icoane pe sticlă și xilografuri, anunțate în prospecte, cataloage și buletine bibliografice ca urmând să apară” (Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 191).

¹³³ Raoul Șorban (1912-2006) funcționa ca redactor la ESPLA.

¹³⁴ Dumitru Pop (1927-2006) era lector la Catedra de Literatură Română a Facultății de Filologie din Cluj, titular al cursului de Folclor literar.

¹³⁵ V. n. 93.

16.

Cluj, 8.VII.[19]58

Dragă Domnule Bârlea,

Acum exact două săptămâni, când, descinzând la București, te-am căutat la Institut, am avut o surpriză extraordinară. Ca și d-ta, probabil, uitasem cu totul că ai mai fost cândva ostaș și, deci, te poți aștepta la concentrări... Te-am compătimit din inimă și m-am gândit câte planuri ți-a stricat!!

Ca să nu mai vorbesc de ale mele. Am fost foarte contrariat de faptul că nu ne-am putut întâlni. I-adevărat că pentru d-ta n-ar fi fost nici o pricopseală, căci eram bine amărât. Venisem la București pentru o urgentă operație a nevesti-mi, care s-a și făcut. Ea e și-acuma în spital și s-ar bucura, desigur, să-i faci o vizită. Amănunte poți lua de la Chineji¹³⁶.

Am fost, totuși, pe la Institut, ba pentru Pop, ba pentru Fochi. Primul era la filmat călușari, abia l-am găsit în ultima zi: amabil, ca de obicei, dar puțin schimbat, pare-că: mult mai sigur de el! Nu ți se pare?

Boala nevesti-mi mi-a încurcat grozav rosturile verii. Trebuia să fiu de mult întors de la Herculan, odihnit și gata să-mi reiau treburile cu noi forțe. Așa? Tânjesc, obosit și plictisit, ca să nu mai vorbesc de noianele grijilor prin care am trecut.

Și d-ta? Cred că tuni și fulgeri! Totuși, o scrisoare de acum ar fi interesantă. Ce zici?

Budai-Deleanu a „suferit” a doua corectură, făcută de secretarul de redacție, în lipsa mea. Se apropie, deci, apariția și... „bănuții”. Vei regreta, deci, și faptul că n-ai putut da contribuția pentru volumul II, care merge spre încheiere...

Scrie, când poți, să știu ce faci și cum o duci. Nu vii pe-aici? Eu voi lipsi, probabil, între 20.VII-10.VIII.

Tot binele, de la vechiul d-tale,

I. Mușlea

Dacă cumva ai scăpat de armată și ai revenit la Institut, trimite-mi, te rog, variantele ardelene ale Meșterului Manole pe care le aveți. Dar numai dacă o poți face în iulie!!

Mulțumiri călduroase. I.M.

¹³⁶ Familia istoricului literar și criticului Ion Chinezu (1894-1966).

17.

Cluj, 2 april [19]59

Dragă Domnule Bârlea,

Profit de plecarea precipitată a unui prieten, ca să-ți scriu, spre a-ți cere unele lămuriri urgente. Am scris, de vreo 6 săptămâni, d-lui Fochi, care, înainte cu câteva zile, îmi promisese o epistolă lungă, rugându-l să-mi răspundă la unele chestiuni. I-am scris, din nou, acum 10 zile. Tăcere mormântală! Ce s-a întâmplat?

Iată lucrurile la care te rog să-mi răspunzi, încă mâine:

1. Ce face Fochi? A pățit ceva? Ce e cu bibliografia, pentru care ceruse să fiu chemat la 15-20 februarie? Nu merge? Nu sunt fonduri? Eu aș vrea să știu dacă mă voi deplasa sau nu în următoarele 2 săptămâni, spre a-mi putea face o operație de dinți (granulom), care cere timp, dar pe care nu vreau s-o mai amân (am lungit-o și așa prea mult).

2. Ce e cu „Revista”? Apare nr. 4? În el va intra și articolul meu despre Pitiș sau nu? Țin mult să știu asta! Am trimis și un cliseu cu portretul lui!

3. Ce e cu „volumul festiv”? Traducerea articolului meu m-a costat 700 de lei și aș vrea să recuperez măcar suma convenită conform tarifului oficial. (Chiar d-l Pop m-a rugat să i-l trimit tradus gata! Tot de acolo, aș avea de încasat și costul fotografiilor, dacă articolul meu intră (și al hărții!!). Dacă nu găsești pe dl. Pop să te lămurească asupra acestor lucruri, întreabă-l pe dl. Timiș, cu care tot vei fi nevoit să vorbești pentru articolul despre George Pitiș! (și cliseu).

4. Ce e cu cumulul? Sunt amenințat și eu și Butură? Filiala Academiei de aici spune că se fac excepții cu cei care sunt cercetători principali sau mai mari. (Eu sunt numai „principal”!) E nevoie de o cerere, a mea ori a Institutului, pentru ca Academia să aprobe cumulul pe care-l am la Institut?

Te-am amețit? Iartă-mă. Voiam să telefonez, dar așa e ceva mai greu. Și mai am: Pe d-l Fochi îl rog să-mi trimită dovada cerută de la Academie. Iar când ai timp, dar nu prea târziu (o săptămână-două), vezi ce texte de balade ardelene ai^{x)} despre Meșterul Manole: dacă nu-i mult, rog copiază-le, dacă nu, rezumă-le.

Gata! Mi-e dor de d-ta, de badea Ionică¹³⁷ și (cu voia matala) chiar de prietenul Spârchez¹³⁸. Dar văd că e cu totul greu de venit! Și câte n-am avea de discutat, Doamne, Doamne!!

Cu sănătatea mea, ceva mai bine, deși mă înfund cu medicamente. Primăvara „resplandisantă” din săptămânile trecute, pare că m-a mai întinerit (nu râde, ghiavole!) Nevastă-mea, binișor, încă nu complet refăcută. Vorbim des de d-ta și de baba T. din „Proces-verbal”. Butură e „zigan”, bun de însurat, ca și d-ta. Scrie-mi multe și mai ales imediat. (Nu uita să zici și de d-ta!)

Îți mulțumesc de toate și te rog să nu mă înjuri prea tare.

Al d-tale, cu vechile sentimente, cordialissime!

^{x)} are Institutul!

Ion Mușlea

18.

Cluj, 30.IV.[1]959

Dragă Domnule Bârlea,

Multe mulțumiri pentru scrisoarea, plină de noutăți, adusă de D. Pop. Nostime lucruri mi-a mai povestit! Da de d-ta zicea că arăți cam verde: vezi și te drege, că, de 10-15 mai, când sosesc, vreau să te găsesc mai rotofei. Nevastă-mea, foarte emoționată că i-a scris marele folclorist al lui Budai-Deleanu. Nici o noutate despre articol: ți-au tăiat numai niște autori unguri și Pervain¹³⁹ și-a băgat nițel „coama” în stil: n-ai pierdut mare lucru, nu-ți fă gânduri.

Îți doresc Paști cât mai vesele și cu rărunchi mai zdraveni. Christos a înviat!

Al d-tale: Ion Mușlea

În primul rând, sănătate! Că răutate e destulă! Recitit din *Țiganiada* d-tale. Are un cusur: e prea interesantă și teribil de savantă! Sunt invidioasă pentru „venerabilul”.

M. Mușlea

¹³⁷ Ion Chinezu.

¹³⁸ Spârchez era un medic specialist în boli interne, mutat de la Cluj la București (informație comunicată de Profesorul Ion Taloș).

¹³⁹ Iosif Pervain (1915-1982) era șeful Catedrei de Literatură Română la Facultatea de Filologie și, începând cu anul 1959, și al Colectivului de Istorie Literară și Folclor din cadrul Institutului de Lingvistică și Istorie Literară din Cluj.

Sărbători fericite și sănătate îți dorește un mocan, fost folcl[orist].

V. Butură

19.

Cluj, 18 sept[embrie] [19]59

Dragă Domnule Bârlea,

Pe la sfârșitul lui august, trebuind să comunic ceva urgent lui Adrian [Fochi], am adăugat la sfârșitul scrisorii: „Roagă pe d-l B[ârlea] să-mi scrie.” Ți-o fi parvenit acest mesaj? Și, dacă da, nu cumva ai spus: „Cum, tot eu, care i-am trimis o epistolă lungă, la 27 iunie, tot eu să scriu?!”

Mi-am dat seama, fără îndoială, de pretenția mea cam exagerată, dar m-am gândit la două lucruri: că vei fi plin de știri de la (și în legătură cu Congresul) și ți-ai face o pomană să ni le comunici și nouă – deși treaba asta ar fi mai bine să o faci oral – (încă n-am pierdut nădejdea că vei mai veni toamna asta încoace)! Al doilea, că timpul de când nu ne-am văzut a însemnat pentru mine (și nevastă-mea) o epocă de continuă tensiune și enervare, condiții în care era greu să-ți scriu mai „a cătării”. Vei fi zicând: lucrurile s-au aranjat, între timp, de-ți fac, totuși, această scrisoare? Nu, dar orice durere o stâmpără timpul. Am încetat de a mai fi în tensiune datorită oboselii și am reluat o viață aproape normală, dacă... Dar și acestea trebuiesc povestite. Când voi mai putea veni la București? E un mare semn de întrebare, deoarece pe mine mă paște o pensionare f[oarte] apropiată. Așa că tot d-ta va trebui să vii încoace, pentru a-ți încasa drepturile de autor (!) „Buletinul” lui bietul Breazu a fost, într-adevăr, cules din nou, în întregime: nu mai rămâne decât tragerea, propriu-zisă, la mașină și bunul de difuzare. Suntem, totuși, aproape de această naștere atât de grea...

În altă ordine de idei, foarte apropiată, țin să te felicit sincer pentru prea interesantul articol din noul număr al Revistei, desigur un rezumat al studiului de care mi-ai vorbit în mai și care trebuia să apară în volumul Congresului¹⁴⁰. Mulți îl așteaptă cu justificată nerăbdare... „dintre care cel dintâi sunt eu”. A propos, nu știi ce s-a hotărât în privința studiilor ce aveau să apară în acel volum, după Congres? M-ar

¹⁴⁰ Ovidiu Bârlea, *Necesitatea colaborării româno-albaneze în cercetarea folclorului*, în RF, tom III, nr. 4, 1958, p. 175-178.

interesa mult și soarta lui *Paradeisspiel*¹⁴¹ al meu. Dacă ai vreo cunoștință mai precisă în această chestiune, te rog mult, scrie-mi.

În scrisoarea trimisă prin D. Pop, îmi vorbești de o nouă meteahnă cu... ciocanul și nicovala urechii. Nădărduești că ți-a reparat-o vreun țigan și că ai rămas numai cu măruntaiele hodoroage. Dar pentru ce la Olănești, și nu la Căciulata? Ori s-au schimbat prescripțiile vechi? În tot cazul, îți doresc să te întorci teafăr sau să te refaci foarte curând, după ce-i mirosi nițel otava Mocănimei!

Nevastă-mea îți mulțumește de bunele urări, dar, citind postala, a exclamat: „Numai o ilustrată?” Decepționată, se aștepta la o scrisoare „plină” de răutăți, nu numai la câteva „mărunțișuri”, aruncate din fuga condeifului. Ți-am admirat amândoi frumosul cadru în care trăiești acolo – poza cu casa țărănească e minunată – și-ți dorim să te simți cât mai bine, nu numai folcloric, ci și altfel.

Nevastă-mea s-a refăcut satisfăcător. Ca sănătate, eu sunt cel care am avut o vară mai proastă, petrecută, în mare parte, la un sanatoriu. Acum merge ceva mai convenabil, dar nu trebuie să întind prea mult (ori prea tare) cureaua efortului. Închipuiește-ți că am făcut, acum o săptămână, o deplasare pe teren, în satul lui Pauleti! La mine, astea-s evenimente o dată la un deceniu!! Dacă-oi reuși, plec din nou, peste o săptămână, să văd niște iconari, uitați de lume, în apropierea Huedinului = tot nu m-am săturat de sfinți!

Noutăți? Îl văd pe Butură aproape regulat, săptămânal; a fost la mare, e mai refăcut fizicește, dar deprimat: nu mai lucrează. Cred că scoaterea de la Folclor a însemnat pentru el un fel de lovitură grea, și nu materială! Cu el voi descinde poimăine (20 sept[embrie]) la patriarhul folclorului nostru, d-l Traian Gherman, care împlinește 80 de anișori. Dacă nu-ți uiți și ai chef, trage-i o telegramă; chiar dacă ar sosi mai târziu, îi va pica foarte bine (Str. Tîr János, 20).

Alte noutăți? Academia, Biblioteca și... Folclorul își dispută întâietatea de a mă sărbători care mai [de] care: împlinesc, doar peste 11 zile, șase decenii. M-am gândit să mulțumesc frumos celor ce vreau să-mi elogieze măruntele mele realizări în folclorul și etnografia noastră și să mă mărginesc la invitarea a 2-3 prieteni (așa vrea nevastă-mea), cu care să ciocnesc un păhăruț de Târnavă. Ne vom gândi și la d-ta, căci va fi și Butură și Petruțiu. Nu uita, în după-masa aceea, pe la orele 19,

¹⁴¹ Studiul *Das Paradeisspiel bei den Rumänen*, pregătit de Ion Mușlea în vederea tipăririi în volumul festiv al Congresului Internațional de Folclor de la Sinaia (1959), va fi publicat abia postum, în vol. *Cercetări etnografice și de folclor*, p. 315-346 (v. n. 92).

să tragi două stacane cu nectar de Olănești, în cinstea și sănătatea vechiului d-tale prieten!

Și nu uita să dai pe-aici, cât mai curând. Ar fi o mare bucurie pentru amândoi.

Îți dorim vreme bună, condiții convenabile și multă răbdare.

Al d-tale, cu vechile sentimente,

Ion Mușlea

20.

Cluj, 29 dec[embrie] [1]959

Dragă Domnule Bârlea,

Cred că tot eu îți sunt dator cu o scrisoare, mai ales după despărțirea așa de bruscă în fața hotelului meu, în acea seară de 14 noiembrie. Poate că d-ta ai uitat, dar mie mi-a rămas în cap ca ceva cu totul neobicinuit. Aș vrea să crezi că faptul nu se datora somnului sau oboselii, ci unei nevoi stringente. Încă o dată, te rog să mă ierți.

Regret și că nu-ți pot da o veste bună în ce privește „Buletinul” lui Breazu: el continuă să fie discutat la forurile bucureștene. Și eu, care mă așteptam la plăcerea unei vizite datorite chiar onorarului respectiv! Socotelile de-acasă și cele din târg! Să nădăjduim, totuși, că apariția nu va mai întârzia mult.

Despre mine, un singur lucru important: aștept scoaterea la pensie... Cât de puțin mă bucură acest fapt, din toate punctele de vedere: moral și material – îți închipuiești. S-ar putea ca treaba să se mai amâne? Să dea Dumnezeu și... cu atât mai bine! Te voi ține la curent.

Cu sănătatea parc-ar merge ceva mai bine: un nou medicament, străin, care îmi domolește sensibil marile și frecvente dureri de cap. Cu munca? După o stupidă „dare peste cap” (cerută de Fochi) și oboseala inerentă, m-am odihnit nițel, nefăcând nimic. Păcat că slăbiciunea ochilor nu mă lasă să citesc și literatură, cum aș dori atâtea.

Nevastă-mea privește cu foarte multă îngrijorare viitorul apropiat. Nu numai lipsurile care se întrezăresc... aproape, dar și moralmente: îmbătrânirea mea, „ruginirea” organismului ei trecut prin atâtea operații... Eu găsesc, însă, că se ține foarte bine și că e deosebit de vitează.

Dar d-ta? Vorba Doamnei Nella: „Niciodată n-ai fost așa de frumos”! Trebuia să te scuip, să nu te deochi! Și nădăjduiesc că arăți la fel și că te simți bine.

Ai fost prin Mocăniște? Pare c-ai mai avut concediu. Poate te-ai întors și mai „zigan”, ca Anteu... M-aș bucura să-mi scrii multe, când poți, firește. Sunt atâtea și atâtea lucruri de care aud numai prin d-ta.

Până atunci, un an cât mai bun, fără săcâieli renale sau de altă natură și – zice nevastă-mea – o soție la înălțime!! Ce să-ți mai urez? Tot binele!

Ion Mușlea

Nu uita să-mi scrii în ce stadiu se mai găsește volumul festiv pentru... Congres. În noiembrie, Pop îmi spunea că apare curând (?).

21.

Cluj, 28.V.1960

Dragă Domnule Bârlea,

Cu omul ăsta al meu (?), m-am luat de gânduri! Ce-o fi cu el? Auzi, ce comedii s-apucă să-ți scrie!?... E năzdrăvan! Devine obiect de folclor! Vino iute, să-l studiezi!

Zici să-l pun la punct. Da poți, când e vorba de-un... trocar? Nici „Țundroaia” d-tale n-ar scoate-o la capăt cu asemenea specimene!

Cred că e mai bine să fac pe „n-aude, n-o vede”. Poate-i mai vine mintea la cap. Ar fi vremea!

Să știi, însă, că și d-ta îl strici. Te-ai apucat să-i spui lucruri plăcute despre Pauleti al lui. (Of, ce m-a îmbătrânit și Păulete!...) Grozav de bine i-a căzut interesul și ajutorul pe care i-l dai ca prieten și specialist. Mă și mir că ți-ai sacrificat atâta vreme, și în ce timp „fulger”! I-am spus lui Mușlea că-ți rămâne dator cu muncă de jumătate de normă, plus „amorul”, pe care nu-l poți recompensa niciodată!

Vai, și multe mai știi, domnule Bârlea. E nemaipomenit: folclorist emerit! Acu pricep eu de ce nu te mulțumește nimeni: ai prea multe calități! În condițiile astea, e greu de ales. Știi la ce mă refer. Tot așteptăm și noi o „veste”; trec anii și... nimic.

Dar Mușlea pretinde că parcă s-ar fi ivit „ceva” și c-ar fi, acum, pe-aici, pe-aproape. Cum a sosit scrisoarea d-tale cu „suspine de primăvară”, a și pornit-o la „Folclor”, să vadă ce fețe feminine au sosit din București, gata prelucrate de d-ta. Se pare că nu i-au displicut...

Eu chiar serios te-aștept cu „inima deschisă”, ca o venerabilă ce mă aflu a fire. Grozav de bucuros te-aș asculta spunând la răutăți!

Las puțin loc pentru omul „cu calul” și te poftesc, încă o dată, să nu te lași prea mult dorit de clujeni.

Maria Mușlea

Dragă Domnule Bârlea,

Trebuia să-ți răspund de când am primit prea plăcuta d-tale evanghelie a „Sf. Păulete”. Iartă-mă că n-am făcut-o imediat, fiind supra-încărcat și hărțuit (mai am și examene la care nu mă pricep deloc: la 61 de anișori!) Am vrut să-ți scriu o postală, mai mult ca să-ți confirm primirea manuscrisului și a „referatului” d-tale. Dar zgriptoroaica de nevastă-mea nu m-a lăsat: „Cum să-i scrii o postală, și eu să nu pot scrie ca lumea unui mocan atât de... amabil?” Și iacătă-mă declarându-mă dator cu o scrisoare lungă – ori poate ne chemați la București, pentru „tratat”, la 15 iunie? Până atunci și încă o dată, mii și mii de mulțumiri și toată recunoștința!

Al d-tale,

I. Mușlea

22.

Cluj, 14.VI.[1]960

Dragă Domnule Bârlea,

Grozava ploaie de joi după-masa mi-a (sau „ne-a”) stricat socotelile! Aș fi disperat să aflu că te-ai dus la „Aviatori” și m-ai așteptat în ploaie. Dar nu pot crede că nu ți-ai dat seama ce imprudență ar fi fost pentru sănătatea amândurora.

Credeam că dai un telefon la Chineji, unde cred că ți-am spus că urma să merg seara. Nu știu de ce n-ai făcut-o. Asta m-a turburat nițel în siguranța mea.

Ți-am trimis vorbă și cu simpatica d-șoară Helga¹⁴² de cât de rău îmi pare că ne-am pierdut rendez-vous-ul. O singură mângâiere: că marți și joi am putut sta mai îndelung de vorbă. Totuși, mai aveam atâtea să ne spunem!! Să sperăm că în septembrie-octombrie, dacă nu vii până-atunci încoace! Cum mai stai cu „criza”? Te mai ține mult? Ar fi păcat!

Eu plec răspoimăine la și lângă Brașov, să mă odihnesc. După jumătatea lui iulie, voi fi înapoi.

¹⁴² Helga Stein (n. 1937) era cercetătoare la Secția de Etnografie și Folclor a Filialei Cluj a Academiei Române.

Îți doresc o vară plăcută, cu ureter cuminte și mai puține gânduri. Nevastă-mea îți trimite cele mai bune urări. Scrie-mi pe unde vei fi?

Crezi, ca Amzulescu¹⁴³, că Aurel Vlaicu ar putea fi băgat în „cântecul istoric”?

Al d-tale,

Ion Mușlea

23.

Cluj, 14.II.[19]65

Dragă domnule Bârlea,

Mare mulțumită pentru frumosul extras al lui Caracostea. Păcat că nu mi-ai scris și mie o dedicație – măcar ca a lui Bombonel! Dar, „n'en parlons plus” – vorba d-tale.

Acum, ceva mai grav: ediția din Creangă, pe care o cauți d-ta, nu este... cea pe care o cauți. Socotind după catalogul-inventar (necomplet, ca date), m-am înșelat. Ediția e a Municipiului București, 1940, îngrijită de Liviu Rebreanu și ilustrată de Kiriacooff. Deci, ți-am dat-o, cum se spune vulgar, pe la nas, degeaba. Îmi cer scuze. Nu îndrăznesc să mai amintesc că mă voi interesa în altă parte, eventual ca împrumut. În tot cazul, îndată ce-aș avea-o, sub orice formă, ți-o voi trimite. Ai văzut că am fost destul de prompt și cu *Creangă – Stănescu-Arădeanul*?

Dacă știi ceva despre faptul că Alexici avea rude – prin mamă-sa? – la Straja, așterne-le, te rog, pe o carte poștală. Mulțumiri de toate răutățile și știrile și sărumânile pentru sărmana D^{na} Mușlea. Iarăși scuze pentru scris!

Al d-tale, „ca și un frate” – așa scria D^{ru}l V. Pop lui Bariț:

Ion Mușlea

24.

Cluj, 17.II.[19]65

Dragă Domnule Bârlea,

Te plictisesc?

Cunoști „Lupul și iezii” din Alexici, *Texte...*, p. 235-237, culeasă la Curtici – Arad?

¹⁴³ Alexandru I. Amzulescu (1921-2011) era cercetător și secretar științific al Institutului de Etnografie și Folclor din București.

Dacă nu, repede-te-n ea, căci nu-i chiar de lepădat!

Am uitat să-ți mulțumesc că ai vorbit cu Piru.

Eu am mai fost pensionat o dată, pe 1 februarie și, apoi, iar... s-a revenit! Vorba lui Butură: „Mai rău ca-n Texas!”

Tot binele!

Ion Mușlea

P.S. La nota (p. 239), Alexici observă: „O poveste cunoscută și la maghiari, sub numele «Forró víz a kopaszra» (Apă fierbinte pe cel pleș). Eu am auzit-o de la o slujnică”. Boutière n-o știe!

25.

Cluj, 10.IV.[19]65

Dragă Domnule Bârlea,

Iată că mă învrednicesc – nu fără ajutorul lui Taloș, eu deplasându-mă tot atât de greu – să-ți trimit și povestea lui „Ionică cel prost”. Poate că ai și găsit-o până acum! Scuză-mă de întârziere, te rog.

Acum, Miorița. Contez tot atât de mult pe participarea d-tale și a Doamnei Comișel: fără dv., nici nu s-ar putea ține la nivelul dorit de mine, numai cu mine și Taloș nu se pricopsește folclorul! Scrie-mi, te rog, prin Butură sau „express”:

1. Dat fiind că, în ajunul imediat al Duminicii Paștilor sau imediat după (luni), nu am avea public, v-ar conveni marți, 27 april, sau vineri, 30 april? Ori ai altă zi?? Aș vrea s-o ținem, în tot cazul, în aprilie!

2. Ai ceva împotriva participării cu o comunicare despre întâlnirea la unguri a M[iori]-ței, ținută de Faragó? Dar a aportului celor 25-30 variante necunoscute, pe care ar ține-o Dumitru Pop (să nu trecem peste forțele universitare locale!)?

3. Taloș întreabă care va fi exact titlul și subiectul comunicării d-tale. El ar da *Motivul fetei de maior în M[iorița]*. Eu: *Aspecte etnografice în M[iorița] lui Fochi*. Aștept să te pronunți la pct. 3-4!

4. Mi s-a sugerat ideea invitării lui Fochi, dacă vrea, firește! Ești de părere? Eu mă tem să nu complicăm, în felul acesta, că-i al dracului de lung la vorbă, de susceptibil, încăpățânat și orgolios!

5. Dat fiind că vom avea 4-5 comunicări, precedat[e] de o prezentare generală, eu sunt de părere că aceste comunicări să nu fie mai lungi de 20-25 minute (mai scurte, da!).

6. Nu uita de muzica Mioriței – benzi și discuri! Te rog scrie-mi ce mai faci și ce mai știi, cât de multe! Le și aștept, cu nerăbdare și drag. Al d-tale,

I. Mușlea

26.

Cluj, 20 aprilie [1]965

Dragă Domnule Bârlea,

Sunt sigur că mă-njuri, că te-am încurcat cu venirea încoace. Te rog să mă ierți, dar nu-s vinovat. Secretarul nostru general n-a venit decât aseară de la București, unde era dus să aranjeze o mulțime de probleme, între care și aceea a deplasărilor pe teren ale Secției noastre. De-acolo intenționeam să restitui Doamnei Comișel cheltuielile. Dar vai, n-am putut isprăvi nimic. Deși am primit vreo 5000 lei, dispozițiile în privința invitării (cu banii Filialei) a specialiștilor care nu lucrează în cadrul Academiei sunt categorice: nu se poate, nici din fondurile de deplasare și nici din fondul nescryptic!

Ce ne facem? Am vrut să umblu cu talerul pe la câțiva din academicienii-prietenii, să dea vreo 50-100 lei, dar am renunțat, atunci când m-am lovit de primul refuz. Fondurile mele sunt încă tot slabe (condițiile de boală + medicamentele străine). Deci, nu rămâne decât o soluție:

Să rogi frumos, din partea mea – și să insiști, din a d-tale –, ca D^{na} C[omișel] să-ți dea comunicarea, să i-o citim în lipsă. Altă soluție eu nu găsesc, iar fără o contribuție serioasă la partea muzicală – cum numai dânsa ne-ar putea da –, nu ne putem prezenta. Salvează-ne, deci, grazie! Îți vom fi vecinic recunoscători (patria etc.).

Pentru cazul că D^{na} C[omișel] n-ar fi de acord cu soluția prezentată mai sus, te implor să nu uiți benzile, pe care tot era vorba să le aduci. Vom încerca o completare de acest fel, deși nu e același lucru!

Concomitent, pleacă și adresa pentru Institut. Vezi să nu rămâi cumva fără bani: nu mi-aș ierta-o niciodată!

Faragó a primit să vorbească despre „M[iorița] în folclorul maghiar”. El ar fi vrut ceva mai „cu moț”: în literatura maghiară! De D[umitru] Pop am scăpat – destul de greu... La Fochi am renunțat, firește!

Îți mulțumesc pentru delicioasa scrisoare trimisă „pe căile mocanilor”, absolut la înălțimea celor mai bune – și au fost atâtea! – pe care mi le-ai scris pe vremuri. Îți mulțumesc din suflet și pentru tot ce

faci pentru noi. Îți urez – eu și consoarta – sărbători vesele și te așteptăm cu drag.

Ion Mușlea

P.S. Dacă nu ți-e greu, te rog dă o telegramă cu rezultatele convorbirii avute cu D^{na} C[omișel]. Telegramă „lettre” (nu știu dacă cunoști genul, trebuie să aibă peste 22 cuvinte și nu costă mai mult de 4-5 lei).

27.

Cluj, 12.XII.[19]65

Dragă Domnule Bârlea,

Nu știu cum să-mi cer iertare! Și mă întreb: oricum mi-aș cere, m-ai ierta? Mai ales că-mi dau seama că nu aș merita-o! Circumstanțe atenuante, desigur, câte vrei! Prima (și ultima): boala mea, care, cu complicațiile ei, a devenit nu numai fiziologică, ci și volițională – amân mereu. Și, totuși, câtă plăcere îmi făcea gândul să-ți scriu – și mai ales... să mai primesc ceva... Dar să terminăm cu preambulul: ori mă ierți, și atunci vii să mă colinzi de Crăciun ori să mă sorcovești, ori mă dai dracului, ca pe-un hodorog bătrân!

Îmi dai voie să-ți iau scrisorile pe rând? M-am bucurat mult văzând că plăcerea ce ți-a făcut recenzia lui *Marienescu*¹⁴⁴ n-a fost numai un foc de paie (înaintea Helghii), ci o bucurie adevărată. Nu poate fi vorba de „aprecieri super-superlative”. Găsesc, dimpotrivă, c-am fost foarte obiectiv, uneori chiar prea critic. Așa că... n-ai pentru ce-mi mulțumi (era să zic: dimpotrivă!)

Mă bucur că Pitiș al meu va apare separat. Am auzit că Șerb¹⁴⁵ va veni la Cluj, să stea de vorbă cu folcloriștii locali (Medan¹⁴⁶, Sbârcea...) Spune-mi, te rog, dacă știi noutăți în chestia *Pitiș* (eventual și *Alexici* – tomul II, inedit, predat la Edit[ura] Acad[emiei] ca temă de plan, încă de la 30.III.1965).

¹⁴⁴ E vorba de recenzia făcută de Ion Mușlea la studiul lui Ovidiu Bârlea, *Atanasie Marienescu, folclorist*, în „Studia Universitas Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca, seria Philologia, fasc. 2, 1965, p. 141-147.

¹⁴⁵ Ioan Șerb (1932-2006) funcționa ca redactor la Editura pentru Literatură.

¹⁴⁶ Virgil Medan (1930-1994) era etnomuzicolog în cadrul Secției de Etnografie și Folclor a Filialei Cluj a Academiei Române.

„Ungerea” mea ca șef nu-mi dă satisfacții, ci mai mult sarcini și încurcături. În curând, vom avea un circ frumos cu reprezentanții Secției XII (Socor¹⁴⁷? Stahl¹⁴⁸ (bătrânul)? Paul Petrescu¹⁴⁹?), pentru o analiză a muncii Dunăre-Idu. O aștept, îți închipuiești cu câtă nerăbdare. Și te rog fii f[oarte] f[oarte] f[oarte] discret.

Am făcut o comunicare despre ultimele informații (din ultimii 35 ani) despre Juni¹⁵⁰. Nu mi-a fost ușor să mă țin, dar... m-am ținut.

În ultimele două luni, am avut o febră în salturi – o săptămână da, una nu –, mergând până la 39, care m-a slăbit enorm, nu m-a lăsat să ies etc. Acuma, ceva mai bine, dar la un regim f[oarte] drastic!

Ți-a trimis Helga pozele din 4 septembrie? Sunt f[oarte] reușite! Dacă cumva nu, ți le arăt eu... surpriză de Sărbători! (D-ta, cel mai spiritualizat dintre noi, ai fost prins... mâncând. Ce oroare!!)

Am început să mă îndepărtez de scrisori (asta ține tot de boală!). Mulțam de veștile despre Chinezu... am și eu, mai noi și mai bune. Dacă d^r Ciplea nu se iluzionează cumva, procesul de sclerizare ar fi stagnat. Dar cumnatu-meu, vechi medic „hârșit”, crede că e o fază înspre inevitabilul și apropiatul sfârșit (l-a văzut și el!)

Doamna Mușlea nu se laudă grozav. Găsește că era mai bine când îi „trăgeam chiulul” – vorba d-tale (?) pe „trottoarele Bucureștiului”. E slabă și nervoasă. Te așteaptă cu mult drag, ca s-o înveselești nițel.

Felicitări multe pentru *Sărutul pământului*¹⁵¹. Mare șmecher ești! Deci, numai lui Taloș îi spui că faci comunicări „speciale”! Ți-e teamă ca eu, ca un impotent, să nu-mi fac prea mult sânge rău!

Îți aștept cu nerăbdare primul volum. Și te admir pentru răbdarea și puterea ochilor, care rezistă la atâtea corecturi. O, dacă le-ai vedea odată apărute pe toate! Și ce vârstă mathusalemică ți-ar trebui!!

Butură? (scrisoarea 8.XI). Nu știu ce să mai zic! Evenimentele din august, cu cearta lui cu Dăncuș, la muzeu, l-au scuturat până la aproape să-l facă să-și piardă cumpătul. Eram gata să intervin oriunde,

¹⁴⁷ Matei Socor (1908-1980), muzicolog și compozitor, era, din 1952, membru corespondent al Academiei Române.

¹⁴⁸ Henri H. Stahl (1901-1991) funcționa, pe atunci, ca profesor de sociologie la Universitatea din București.

¹⁴⁹ Paul Petrescu (1921-2009) era șeful Secției de Artă Populară la Muzeul Satului din București.

¹⁵⁰ Cf. Ion Mușlea, „Noi contribuții la studiul «Obiceiului Junilor brașoveni»”, în *Cercetări etnografice și de folclor*, vol. II, p. 116-139.

¹⁵¹ Ovidiu Bârlea, *Sărutul pământului în romanul „Ion”*, în „Steaua”, an XVI, nr. 11, 1965, p. 51-55.

ca nu cumva să plece la Craiova (Să nu-i spui!). E încă tot neliniștit, dar, altfel, se pare că acțiunile lui la centru (Acad[emie] Buc[urești]) sunt mai bune: n-ar fi imposibil să vie în locul lui Dunăre¹⁵², adică să schimbe posturile: dar, iarăși, discreție, te rog f[oa]rte mult. Despre el, mai multe la mult așteptata venire a d-tale încoace.

Scrisoarea III e mai practică (deși și mai „veninoasă”). Sigur că venirea lui Idu¹⁵³ și Kirschlager¹⁵⁴ la București e bine venită, mai ales dacă (măcar ea!) va fi tot sub oblăduirea milostivnică a lui O[vidiu] B[ârlea]. Eu aș vrea să-l trimit, pe 6 luni, și pe viitorul nostru coreograf – Petruțiu¹⁵⁵ – un băiat cam moale și rustic, dar bun. Își va da concursul la 20.XII.

Acum, câteva rugăminți.

a) îmi cere un tânăr, care „a stat 17 ani departe de viață” (?) să-l lămuresc în chestia unei povești: asta numai d-ta, eventual cu ajutorul d-nei Brill sau al lui Bărbulescu¹⁵⁶ – veți putea-o face. Vă trimit rezumatul. Părerea mea e că e o poveste moralizatoare, din lit[eratură] germană. Vag, mi se năzarește a fi văzut așa ceva pe la Gârleanu¹⁵⁷.

b) Aș avea mare nevoie, la Secție, de câteva sute bune din filele de carton aduse de d-l Iuliu¹⁵⁸, prin februarie, când era vorba să ne învețe să ne administrăm bunurile. E vorba de 3 cartoane, privitoare la specia, localitatea etc. textului ori melodiei culese. Deocamdată, procurarea din comerț e imposibilă (lipsește cartonul!). Dacă d-l Popp, Iuliu sau altcineva ar binevoi să ne cedeze sau împrumute 1500-2000 astfel de fișe, ne-ar face un bine mai mare decât își poate închipui. Dă-mi o sugestie cum să procedăm. Mă gândesc să-l trimit pe Taloș într-o deplasare, cu o adresă în regulă, să le smulgă și să le aducă: asta înainte de Anul Nou. Tot va trebui să vină să-și urgenteze plecarea.

¹⁵² Nicolae Dunăre (1916-1987) era etnograf în cadrul Secției de Etnografie și Folclor a Filialei Cluj a Academiei Române.

¹⁵³ Petru Idu (n. 1937) era etnograf în cadrul Secției de Etnografie și Folclor a Filialei Cluj a Academiei Române.

¹⁵⁴ Hanni Anneliese Kirschlager, căsătorită Markel (n. 1939) era, din 1964, cercetătoare în cadrul Secției de Etnografie și Folclor a Filialei Cluj a Academiei Române.

¹⁵⁵ Emil Petruțiu (n. 1935) a fost, pentru o perioadă, etnomuzicolog în cadrul Secției de Etnografie și Folclor a Filialei Cluj a Academiei Române.

¹⁵⁶ Tony Brill (1910-1986) și Corneliu Bărbulescu (1915-2007) se ocupau de cercetarea prozei populare în cadrul Institutului de Folclor din București.

¹⁵⁷ Emil Gârleanu (1878-1914) a fost scriitor și jurnalist.

¹⁵⁸ Nicolae Iuliu (n. 1934) era cercetător științific și responsabilul arhivei Institutului de Etnografie și Folclor din București.

c) Mai greu. Văd că ai ajuns prin casa bieteii Lia Pușcariu, care mi-a fost prietenă. Dacă nu ți-e greu, cere-i d-nei Mamina o poză a lui Sextil Pușcariu, din epoca bărbăției (cca 50 ani), format carte poștală. Susțin cu plăcere cheltuielile. Nu te supăra de această însărcinare. Știu că Nella nu-i în stare să rezolve așa ceva. Iar eu nu-s în stare să mai fac o scrisoare.

Îmbrățișează-i pe Chineji. Eu te îmbrățișez pe d-ta, îți doresc, și din partea nevastă-mi, să vii sănătos și voios. Am obosit.

Al d-tale,

I. Mușlea

28.

Cluj, 19.II.[19]66

Dragă Domnule Bârlea,

Bucuria primirii scrisorii d-tale a fost cu atât mai mare cu cât îmi luasem nădejdea că o să-ți văd curând rândurile sau – aproape tot atât de grav – credeam că s-a pierdut misiva „pe parcurs”.

Eu nu sunt ocupat ca d-ta și, totuși, răspunsul a cam întârziat. Motivele: m-am simțit foarte prost în ultimele săptămâni și – pentru starea sănătății mele – am avut relativ mult de lucru, fiind și destul de hărțuit. Dacă nu mi-ai fi scris că „poate” până la venirea d-tale îți voi răspunde, mai că n-aș fi făcut-o... Și mai e și punctul 9!

Iartă-mă dacă procedez iar „pe puncte”, în ordinea scrisorii d-tale:

1. Felicitări pentru articolele *Goga-Blaga și folclorul*¹⁵⁹. Ești extraordinar! Cele multe înainte!

2. Conu Mișu a fost „grozav” în vizita făcută aici. Teribil sforâr, dar nouă ne-a căzut bine, căci a „aranjat pe danubian” și pe cei ce-l susțineau. Resentimentul lor s-a întors asupra mea, ceea ce era de așteptat. Cât privește rămânerea ca șef de Secție, e mai mult complicat, în raporturile cu Filiala și Inst[itutul] din Buc[urești], decât grav.

3. Taloș nu face bine. A fost și cam bolnav (stomacul!), și băgat în niște comisii care i-au întrerupt iar munca, așa de pasionantă pentru el. De Germania încă tot nimic!

4. Mă bucură că Chinejii sunt mai optimiști. Mare lucru-i credința!

¹⁵⁹ Ovidiu Bârlea, *Filonul folcloric în poezia lui Goga* (v. n. 102); Idem, *Folclorul arhaic și poezia lui Blaga* (v. n. 103).

5. Revista n-am ajuns s-o văd. Dar, așa cum o prezinți d-ta...

6. Fotografia lui Pușcariu am primit-o (ceea ce am și confirmat), ca și pe cea de la D^{na} Protopopescu. Nu scriu nimic despre ei, am vrut să le am doar chipurile pe masă, împreună cu cel al lui Bianu: oamenii care mi-au ajutat să înființez „Arhiva de Folklor” și m-au susținut după 1946.

7. Mă bucur mult că parte din opera lui Caracostea se apropie de lumina tiparului și sunt, firește, nerăbdător să văd volumul (mai ales pentru partea inedită). Dacă vezi pe D^{na} Protopopescu, te rog spune-i că boala m-a oprit să-i răspund, dar că cercetările cerute s-au făcut și, în curând, îi voi scrie și eu. Ieri au fost trimise rezultatele.

8. Îmi pare foarte rău de amânările de la Șerb (de ambele!). Nu suntem, oare, blestemați?

9. În sfârșit și ceva nou (și bun?). Am vorbit zilele trecute cu Daicovici¹⁶⁰. Omul se interesează de toate aspectele culturii și științei noastre. Am vorbit și de d-ta și, auzind că vii încoace, și-a exprimat dorința să-i faci o vizită. Ar fi bine, deci, să nu întârzii peste datele fixate pentru drumul la Cluj!

Nevastă-mea îți mulțumește pentru complimente și îți trimite toată prietenia ei. Amândoi te așteptăm cu nerăbdare și mult drag.

Al d-tale „idem qui pridem” (de la D^r Vasile Popp citire),

Ion Mușlea

P.S. „Iepurii” mei s-au mai domolit. Dar câtă vreme îi voi mai păstori, rămâne un mare semn de întrebare. La un concurs cu ei, în nici un caz nu voi mai ajunge!

29.

Cluj, 31.III.[19]66

Dragă Domnule Bârlea,

Iartă-mi, te rog, întârzierea cu care răspund la scrisoarea d-tale din 25 martie (iartă-mi și caligrafia). Ele se datoresc faptului că nu m-am simțit bine – ceea ce mi se întâmplă și astăzi. Dar nu mai pot amâna, deoarece d-ta aștepți. Scuză-mă și pentru că voi fi, iarăși, scurt și voi răspunde pe puncte:

¹⁶⁰ Constantin Daicoviciu (1898-1973), istoric și arheolog, era rectorul Universității clujene.

1. Îți mulțumesc că te-ai gândit la mine pentru articolul comemorativ Caracostea. În situația actuală a sănătății mele, mi-e imposibil să mă angajez la o asemenea lucrare, care presupune și cercetări de bibliotecă, pe care nu mă simt în stare să le execut. Cât privește recomandarea altei persoane localnice, n-ar putea fi vorba decât doar de Taloș. El e însă prea ocupat de apropiata-i plecare, ca să-i surădă ideea unei lucrări mai mari (am vorbit cu el!). Treaba rămâne, deci, tot pe capul „bieților” bucureșteni...

2. Îți mulțumesc și că te-ai interesat de chestia cu consultantul științific. Informațiile sunt interesante, dar nu se pot aplica la cazul meu: pensionar (din 1960) al Bibliotecii Universității. Nu pot face, deci, o cerere de pensionare ca șef de Secție-Academie, în care să cer și numirea de consultant!

3. Despre Arhiva de Folclor, îți furnizăm bucurosi date, dacă precizezi de ce ai nevoie și... dacă Taloș mai e la Cluj! Cred că ar fi mai bine să vii încoace, rezolvând singur cele dorite. Ne-am și bucura să te vedem, la sfârșitul lui aprilie!

4. Chestiunea remunerării lui Coriolan Suciu rămâne o chestie delicată. Indicațiile d-nei Protopopescu nu sunt suficiente (mi-a scris): dânsa are fișele lui C[oriolan] S[uciu] și-și poate da seama de câte ore a lucrat. Voi încerca, totuși, să vorbesc cu Suciu.

5. Te rog mult spune lui Mihai Pop că aștept cu nerăbdare un răspuns (cu precizări), la scrisoarea mea de acum vreo zece zile.

Până la revedere, cele mai bune urări și salutări.

Ion Mușlea

Ovidiu Bârlea către Ion Mușlea

1.

Buc[urești], 27 iunie 1959

Stimate domnule Mușlea,

Tocmai mă gândeam că, pe la finele lunii, ar fi „conzult” – cum ziceți dv., ai „d’e d’incolo” –, să vă trimit o epistolie, când tocmai a picat un mesager care mi-a spus anumite lucruri despre dv.

Profit de ocazie, ca să fac o economie de 55 bani (nu e just?).

Despre noi prea mari noutăți nu am. Atât că, acum vreo zece zile, am fost șurluiți din nou, de data asta eu am deținut primatul – detalii o să vă spună dl. Pop-clujanul. Pop-bucureșteanul își exercită iarăși însușirile cameleonice, își face planuri în care nici lui nu-i convine să creadă, mai ales după ce – se pare – a izbutit să nu mai fie simplu suplinitor la facultate. E bine să vă bucurați de succesele amicului dv. dulce...

„Revista” va ieși până la congres, frumos pieptănată, având și unele lucruri cu miez (fiindcă scrie și... subsemnatul). Nu știu ce se va întâmpla cu secția clujană – în orice caz, săptămâna viitoare vor merge acolo Moș P[op] și cu cadrele. Combinația e armonioasă și nostimă.

Aseară l-am văzut pe dl. Chinezu – robust și virulent, cum îl știți –, luptându-se cu o traducere mică. Arată bine, întrecând pe foarte mulți clujeni (din păcate și bucureșteni), ca și d^{na} Nela. Prea mult n-am vorbit, că a dat peste noi Vlasiu, bine dispus de data aceasta, încât „bârfeala” a fost animată și... plăcută.

Eu stau dregându-mă încet pe o parte, ca, pe cealaltă, să se dărâme iar: săptămâna asta am aflat că am otită și mai nu știu cum (n-am înțeles ce anume a deviat și apasă pe timpan), care va trebui operată, ceea ce-mi face o deosebită plăcere. Eu totuși mai trag nădejde că-și va reveni ciocanul sau nicovala așa, de la sine, mocănește, fără cuțit (ori zeamă de cuțit, cum obișnuiesc unii, mai plastici în ale limbii).

La băile alea pucioase nu pot pleca decât la 6 luni după operație, adică prin septembrie – așa e canonul doctorilor. Nu știu dacă, până atunci, voi mai avea prilejul să mă-ncăruț până la Cluj, sper că veți mai descinde dv., mai ales că vigilența d^{nei} Mușlea a scăzut considerabil în ultimii ani, după câte mi-am putut da eu seamă (dacă n-o fi cumva și asta vreo tactică femeiască foarte subțire).

E bine că nu sunteți mai rău de cum vă plângeați odată, chiar dacă nu vă vine să bateți în lemn, folcloricește.

Multe sărutări de mâini doamnei Mușlea, iar dv., mii de urări de bine, de chiar foarte bine.

Al dv.,

O. Bârlea

2.

Olănești, 24 sept[embrie] 1959

Stimate domnule Mușlea,

M-ați luat cam repede cu răspunsul și mă tem să nu întârzii. Se vede că... întineriți! (fără glumă!!)

Întâi să răspund. Fochi nu mi-a retransmis nici o misivă, deși l-am văzut de mai multe ori – poate o fi uitat omul.

Despre conferință, n-am ce să vă povestesc, fiindcă nu am participat, nici nu i-am văzut măcar cum arată acești folcloriști. Mă întrebați de nu știu care *Paradeisspiel*: credeți-mă că nu știu nimic despre nici un fel de... șpiluri! Volumul festiv... nu știu iarăși nimic, adică atâta am aflat că a fost amânat și că unele articole au fost publicate în „Rev[ista] de Folclor”, între care și al subsemnatului.

Spuneți că așteptați cu nerăbdare articolul mai amplu¹⁶¹, (probabil) la acesta v-ați gândit când v-ați pus pe elogiat/scriș volumul festiv, dar trebuie să vă dezamăgesc, încunoscându-vă că la aceste dimensiuni l-am scris, anume pentru a nu fi mare, dat fiind proporțiile impuse volumului, care trebuie să cuprindă cât mai mulți autori. Am dat mai mult concluziile, trecând peste amănunte și alte soiuri de trimiteri, mai ales în ce privește colindele.

Pentru o dezvoltare mai mare, se mai cer încă multe. Situația e aidoma unei căruțe, pe care, când unii, când alții, [o] împing câte puțin, până ce obolesc. Vor trebui, în primul rând, coroborate datele muzicologilor, coregrafilor, etnografilor, pe care le vor aduce în această problemă: eu n-am făcut decât să arunc un pietroi ca să tulbur nișel apele. Apoi, va trebui luat în seamă ce gândesc istoricii și nenorociții de lingviști (ăștia au produs toată încurcătura, fiind dați peste cap de asemănările cu albaneza, pe care le-au explicat ca niște zezzeci, abia unii și-au dat seama că acestea nu presupun neapărat o continuitate teritorială) – în legătură cu asta, aș fi curios să știu ce părere au mărimile lor despre cele două zone. În sfârșit, problema este indisolubil legată, în cele din urmă, cu prezența balcanismelor folclorice la noi – abia atunci se separă bine nisipul de pietriș –, or, cunoștințele mele, la ora actuală, în acest domeniu sunt foarte firave, iar posibilitatea de documentare, încă străvezie.

Adaug că s-a ivit pe șantier altceva, încât folclorul îl las pe planul al doilea, deși, vorba lui Eminescu: „Ori de nu, cui ce-i aduce? Poezie... sărăcie!”

¹⁶¹ V. n. 140.

Mulțumesc pentru că m-ați anunțat în legătură cu prea-venerabilul Traian Gherman. Îl felicit acum.

Cele ce mi-ați spus despre dv... unele m-au încălzit, altele m-au... cam răcorit, ca să zic așa. Mă bucur din toată inima că d^{na} Mușlea s-a refăcut, întrecându-vă, ca întotdeauna, căci eu, de când vă cunosc – acuși se împlinește deceniul –, tot așa hodorogit vă știu (e, v-am zis-o? Na! Și ce-o să mai jubileze d^{na} Mușlea, dându-mi, firește, de o mie de ori dreptate. De altfel, și dânsa are o parte de vină, fiindcă v-a lăsat așa, să umblați nestingherit... știți dv. prea bine pe unde, dar uite că a venit vremea să dați seama!!!)

Regret nespus de mult că nu pot asista concret la jubileul dv. – chiar aș fi jucat una mocănește! –, să vă spun lucruri „dulci”, așa cum e de așteptat de la mine, cu care, de altfel, v-ați obișnuit, devenind, vorba aia, un fel de a doua natură. Și, îmi pare și mai rău că n-am pe cine să deleg să mă înlocuiască la așa ceva...

Nu-i nimic, îmi rezerv aceasta pentru mai târziu, când se vor ivi „condiții” favorabile, poate în toamnă sau... primăvară, ca să mă exprim în anotimpuri. Lucrurile au – se pare – și o parte nostalgică, dar acolo nu mă bag, vă las singur!

M-a întristat mai mult vestea despre iminenta pensionare. Deși – abstracție făcând de chestia bănească, ceea ce e greu – poate că e mai bine, într-un fel. Ba chiar cred că o să lucrați mai liniștit și mai cu... randament! (Iar v-am zis-o! Așa vă trebuie, dacă m-ați provocat în scrisoare! Învățătură de minte pentru viitor!) Chiar dacă acum ați reluat buiestrele dv. ieșiri pe teren, fie acelea chiar pe urmele unui Pauletti (ca să nu mai vorbesc de iconari și alte soiuri de... șolomonari!) Aș vrea să stau de-o parte, ascuns, și să vă văd cum pășiți țăntoș ca un cocoș de pe blidele ungurești pe ulițele satului, uitându-vă lung (e și timpul!) după nanele frumoase! Vă aduceți aminte de cântecul acela publicat chiar de Cioflec (adică din colecția lui) în „Foaia” lui Bariț: „Când eram un holteiaș – Umblam sara prin oraș...”¹⁶² Că, pe urmă, ies ele și... icoanele! Zău, de ce n-o luați niciodată pe d^{na} Mușlea cu dv. pe teren, chiar după... icoane? Nu întâmplător...

¹⁶² Cf. Virgiliu Florea, „Dimitrie Cioflec, folclorist”, în vol. *Folcloriști ardeleni*. Colecții inedite de folclor, Cluj-Napoca, Editura Transilvania Press, 1994, p. 34: „Când eram eu holteiaș,/ Umblam sara prin oraș/ Tot cântând și fluierând,/ După mândre alergând./ Fetele când m-auzea/ Luminile l[e]-aprindea,/ Porțile le descuia/ Și mie nume-m puneă:/ Spate late de voinic,/ Buze dulci de ibovnic./ După ce m-am însurat/ Și umblam seara prin sat,/ Fetele când m-auzea/ Luminile le stingea/ Porțile le încuia/ Și mine nume-m puneă:/ Spate late-ncârligate/ Buze reci, dăbălăzate”.

Despre mine... nu prea am lucruri interesante de spus. Am ajuns aici, fiindcă așa am găsit loc – chiar cu bani, plată integrală –, deși e mai prost de cum mă așteptam. Așa e, dacă zice lumea să te iei după doctori. Abia aștept să scap, numai concediu nu se mai cheamă ăsta. Prin mocănimie, nu știu când dau, poate la începutul lui noiembrie, altfel... nu știu când.

Dacă drepturile – presupuse – de autor vor fi atât de oneroase, voi descinde și la mărețul Cluj, orașul iluziilor unora și al deziluziilor... altora! Îmi va face plăcere, chiar dacă unii se vor întrista, contrar tuturor declarațiilor cunoscute mie...! Până atunci, vă las cu pace și bucurie – cum se zice –, ca să pregătiți nestingheriți inevitabilul jubileu.

Multe sărutări de mâini d^{nei} Mușlea, de care într-adevăr mi-e dor, cu toată opoziția dv. obstrucționistă.

Rog, salutați-l și pe compatriotul Butură (n-are dreptate să se supere în felul ăsta că a fost scos de la Folclor, fiindcă nu e vorba de o măsură referitoare la persoana lui, ci de o dispoziție generală).

Numai bine și sănătate multă, chiar foarte multă!

Al dv., același,

O. Bârlea

3.

București, 12 ian[uarie] 1960

Stimate domnule Mușlea,

Tocmai la întoarcere din Mocănimie – 6 ian[uarie] a.c. –, am primit misiva dv., cam cernită la ton, de unde se vede că revelionul a fost tocmai... pe dos, adică supra-vesel!

M-am cam lenevit cu răspunsul – ceea ce nu e un semn prea bun pentru „tinerețile” mele –, dar mă voi scuza altă dată.

Mă întrebați de unele: volumul festiv va apărea el, dar nu așa de curând cum m-a asigurat mult prea iubitul și mai ales sincerul dv. amic, Pop, prin noiembrie anul răposat, deoarece mai trebuie cernut sau avizat la nu știu care foruri.

Bibliografia lucrează cu spor ca o batoză, atât că se mai înfundă, câteodată, cu atâta prăfărie și paie de fel de fel de soiuri... Fochi speră să ajungă la tipar anul acesta, după ce va fi o mare discuție publico-specialistă, la ce dată, nu se știe încă. În orice caz, veți auzi din vreme, cel puțin așa sper.

Vă plângeți, iarăși, de ruginirea adusă de așa-zisă bătrânețe: lucrul nu are nimic nou la dv., cam ăsta e „specificul” dv. de când vă știu – minus soția dv., care e mult mai vitează, spre marele dv. necaz (și chiar invidie, bănuiesc) –, dacă nu exagerez cumva, de când îmi tot țiue urechea stângă (otită cronică catharală stângă – zic specialiștii). Eu totuși nădăjduiesc în a doua – sau a treia? – tinerețe a dv., judecând după comportările dv. anterioare (și pe care n-ar fi bine să le știe d^{na} Mușlea). Nu știu de ce vă înfricoșați prea mult de pensionare, dat fiind că nu sunteți unicul, pe urmă există și aici unele... farmece, părți atrăgătoare (îmi dă mâna să vorbesc așa, nu?)

Dar, vom vorbi mai pe îndelete, la proxima întâlnire. N-am putut veni în escapada asta de o săptămână și ceva, pentru că prea a fost frumos și bine în Mocănime, pentru mine, bineînțeles (și aici e nevoie de o anumită capacitate de a vedea lucrurile într-un fel mai roz, cel puțin așa se pare).

Salutați-l și pe con-mocanul Butură – inclusiv urările anacronice pe care mi le-a făcut și soția dv. în legătură cu soția „la înălțime”, mai ales că lui se potrivește mai bine, el fiind mai înalt – și mai îndemnați-l să mai dea semne că e „vigan” și în etnografie etc.

Sper că nu va trece mult până când ne vom putea saluta „de viu” ca să-i spun și doamnei Mușlea unele... noutăți (?!). Până atunci, transmiteți-i din parte-mi multe sărutări de mâini. Iar dv. vă doresc mai multă sprinteneală decât se cuvine unui sexagenar semi-blazat, așa cum v-am știut eu cândva, nu prea așa de demult...

Al dv., același,

O. Bârlea

P.S. Uitam: La mulți ani la toți! – deși tardiv.

4.

București, 9 mai 1960

Stimate domnule Mușlea,

În sfârșit, în sfârșit (primul pt. dv., iar al doilea pentru răspunsul meu), se mai întâmplă și așa ceva! Dar tot e bine că, măcar când aveți nevoie, vă aduceți aminte... Eu nu mă scuz de întârzierea răspunsului, fiindcă e mult prea anemică în raport cu a... altora!

Întâi, să iau afacerile pe rând. Evident, ar fi mai mult decât o plăcere (căci de onoare nici nu mai e nevoie să amintesc!) să vă citesc lucrarea despre Pauletti (popa Păuleti, după unii) și aștept cât mai

repede, mai ales că epitetul dat de dv., „unul din cei mai de seamă folclorişti literari ai epocii”, mă... obligă! (Să ştiţi că nu vă rămân dator, dar când v-o fi lumea mai dragă şi așa cum ştiu eu, insidios, mocăneşte).

Volumul festiv: am aflat chiar azi că „acum” e în lucru, adică s-a primit ce era de aşteptat, cu foarte slabe excepţii, la care nu se vor mai opri, şi se va trece la tradus ce nu a fost încă, organizarea materialelor în volum etc. Mai mult nu se poate prevedea, deocamdată.

Despre „cântecele istorice”, numai marele şerif, sforarul Pop (acum e în Oaş p[en]t[ru] un film cu regisorul Bostan) ar putea preciza exact, fiind vorba de situaţii arbitrare: de pildă, după unii, Oprişan, Calomfirescu, n-ar intra la cântece istorice, ci la balade (de curte, eroice etc.), dar Iancu, Napoleon, Cuza (dar Brâncoveanu?) ar cădea, dimpotrivă, la istorice. Pinteia iarăşi e la „haiduci”. Adică, la „istorice” noi am avea puţine şi ar fi numai acelea care n-ar prezenta realitatea istorică cu exagerarea inerentă epicului obişnuit, ci de proporţii veridice, realiste, chiar dacă nu veridic-istorică, în sensul că masele au văzut altceva în cutare erou sau eveniment. Desigur că vi s-ar fi indicat amănunţit de către „regisorul” amintit despre ce să „vorbiţi”, dar acum se vede că vorbim de lucruri... depăşite. De altfel, nici eu n-am fost întrebat – şi am aflat că așa au fost cei mai mulţi –, cred că n-au avut posibilităţi organizatorice de a anunţa faţă de graba cu care au pornit.

Desigur că nu m-au bucurat veştile despre volumul Breazu, dar, cum se zice, cu răbdarea treci marea. Cel puţin dacă s-ar şti sigur, într-un fel sau altul.

Despre ultimul număr al revistei, aceeaşi părere o am şi eu (se înţelege că şi despre „şef”, spre deosebire de cei care nu prea sunt siguri de o atare părere, dacă o au sau nu!!!)

Ce lucrez eu? La multe şi... să mă explic. Întâi, continuu cu *Pădurenii*, vol. III (sunt la sfârşitul bibliografiei variantelor, la balade şi lirică, ceea ce e o enormă bătaie de cap, mai ales la gradul de minuţiozitate la care am mers). Apoi, timp de 3 luni, febr[uarie]-aprilie, am făcut seminarii (de fapt, la unele am fost singurul „dialogant”) cu tinerele cadre (cu ştiinţifici şi neştiinţifici, vreo 15-16), care mă ocupau 3 zile pe săptămână, a câte 4 ore = 12 ore, în afară de pregătire (noroc că am o memorie-bunişoară, altfel... aş fi teoretizat în sec, ca marele d^{tal} amic). Se vede că osteneala m-a cam ajuns, căci, pe la începutul lui aprilie, rinichii şi dinţii m-au adus la temperaturi destul de serioase, că o săptămână am stat la pat; mai mult de gura lumii, căci am ținut seminar şi cu 37,9 (?!... nu-s viteaz?)

Acum sunt într-un fel de concediu, mai ales că, la sfârșit, am avut și un iureș: referatul despre metoda de culegere (28-29 aprilie) și o conferință la S.R.S.C.¹⁶³ (despre povestitori și povestit: cam ce am scris în primul număr al „Rev[istei] de Folclor”, plus unele aspecte contemporane oglindite în basme).

De fapt, sunt și într-un fel de criză sufletească, am ceva neterminat, care mă îmboldește și mă face „netrebnic, leneș” etc., dar nu știu cum să împac și folclorul.

Plus criza primăverii (știți dv. mai bine!), care, la „junia” mea de-acum, ia forme prea virulente, mi se pare, în loc să descrească! Of, greu e să fii om! Dar, să las filosofia. Sper că se vor rezolva cum e mai bine. Să vedem.

O venire la Cluj... n-ar fi cu totul exclusă, depinde foarte mult de rezolvarea „crizelor” amintite. Mi-ar plăcea să mai văd unii oameni (mai cu seamă pe d^{na} Mușlea, pentru care, se pare, am mai multă „slăbiciune” decât pentru iubitul ei soț!) Dar să nu anticipez prea mult, ca să nu mă aleg, iarăși, cu fel de fel de probozeli – ca și alte dăți –, în caz de nevenire, întârziere etc. A, uitam: amicul Dv., nenea Ionică, e destul de bine, dar nu a primit ceea ce ați auzit acolo, cel puțin așa m-a asigurat pe mine. Lucrează de zor, chiar prea mult. Nu știu dacă tot atât cât „conmocanul” meu Butură, cu șurile și sălașurile lui. (Cel puțin se simte bine între ele, ca pe la Sălciua).

Iarăși uitam: la seminarul cu tinerii (miercurea), despre istoria colecțiilor de folclor, am discutat – în ultimul – și despre colecțiile de folclor – de la noi numai – din „Anuarul Arhivei de F[olclor]” și am vorbit bine, atât ei, cât și – bineînțeles – eu, chiar dacă am amintit și limitele – spațiale, ca să zic așa, nu de altă natură – întemeiate pe condițiile faptice. Oamenii l-au parcurs, așa că îl știu întrucâtva, chiar dacă au cetit numai ceea ce am discutat, deci... nu sunt chiar așa de al dracului cum insinuați mereu. Apoi, v-am prezentat încă tânăr, în sensul că, deși vă promisem scrisoarea, nu le-am amintit nimic de „rugina bătrâneților” etc., etc., ci le-am spus că „lucrează în cadrul” etc., etc. Din păcate, se pare că, de data aceasta, rugina amintită e destul de îngrijorătoare, de vreme ce nu vă mai ispitește venirea aici, acum, primăvara, se vede că acele ființe nu mai prezintă nici o putere de atracție, ca alte dăți, știți dv., ce să vă mai amintesc eu, căci n-aș vrea să vă aud exclamând cu Dante: „Nessun maggior dolore che ricordarsi dei tempi felici nella miseria...” (sentimentale) – adaug

¹⁶³ Societatea pentru Răspândirea Cunoștințelor Științifice.

eu!!) Sper că va fi și la asta leac, și cât de curând, dacă d^{na} Mușlea își va mai obosi vigilența... Nu credeți?

Și, cu acestea, vă las să mai inspirați aerul primăvăratec al aleilor clujene, spre binele... mai multora! Multe sărutări de mâini doamnei Mușlea (în nădejdea că n-am fost mai obraznic decât de obicei), alte multe urări mocanului Butură, iar dv., numai bine, sănătate și... tinerețe!

Al dv., același,

O. Bârlea

P.S. Uitam: mi-a scris „D^I” (dobitocul) N. Dunăre că m-ar ruga D[avid] Prodan¹⁶⁴ să-i trimit de urgență o listă cu numele, prenumele și poreclele Pădurenilor din Hunedoara. Spuneți-i, vă rog, dacă-l vedeți pe Prodan, că nu m-am ocupat de așa ceva, fiindcă asta ține de lingvistică, nu de folclor. Nu am decât al informatorilor cu care am lucrat. Dacă-l interesează și atât, le pot trimite.

O. B.

5.

București, 25 oct[ombrie] 1964

Stimate domnule Mușlea,

Poate vă mirați că vă scriu așa, pe neașteptate, dar motivul e lesne de ghicit: am cumpărat din librărie *Studii de istorie literară și folclor* (de fapt „de folclor” + ceva și ist[orie]-literară!), pentru suma de 11,50 lei (face! Ba și mai mult!).

Nu am cetit-o încă din scoarță-n scoarță, dar mai întâi am mers la articolele cele mai bune. Primul pe care l-am cetit e „T[imotei] Cipariu și lit[eratura] populară”, pentru care vă felicit călduros și vă mulțumesc că ați dezgropat un aspect foarte puțin cunoscut la acest mare bărbat (chiar dacă nu se încadrează în faimosul triumghi, ca Pitiș... și alții!!). L-ați scris bine, cu nerv și chiar cu unele insinuări (cine este acea „ea”, de la care notase niște texte? Ați pus-o așa, fără comentarii, pentru ca lumea să umble cu fel de fel de presupuneri. Nu uitați că la fel se va putea scrie și despre dv. în legătură cu vreo anumită „ea”: doamna Mușlea știe mai bine, sper!!)

¹⁶⁴ Istoricul David Prodan (1902-1992) era șef de secție la Institutul de Istorie și Arheologie din Cluj.

M-au amuzat teribil părerile lui Cipariu despre bucureșteni – adică despre „noi” (!) – „nu să le leapăd în gura ciocoilor de acolo spre gustare și întărătare”. Pasajul e superb, mai ales finalul „întărătare”, prin care cred că a vrut să releve temperamentul aprins și facil, predispus la plăceri, la a transforma totul în plăcere momentană, al „ciocoilor” de peste Carpați. Cred că blamează [?] toată literatura neoanacreontică din Principate, toate „spitalele de amor” și „ohtăturile” false, comandate lăutarilor să le îngaine sub ferestrele adoratelor. De altfel, după câte știu eu din tradiția blăjeană perpetuată prin elevi, lui Cipariu nu i-a plăcut felul de a fi al contemporanilor lui bucureșteni, fapt ce explică de ce s-a și retras din activitatea Academiei, la ale cărei ședințe – exceptând primele – n-a mai participat. Ați pus bine problema celor două poziții contradictorii referitoare la literatura populară. Poate eu aș fi insistat mai mult că acolo unde el denigrează folclorul, se simte bine că polemizează cu cineva – cu grupul Russo-Alecsandri etc. – și că lovește în folclor pentru a lovi în primul rând în limba curentă populară, pe care o puneau drept model ieșenii și ceilalți. De fapt, Cipariu reia marea discuție care caracterizează nașterea literaturilor moderne europene: izvorul clasic și cel folcloric. Poziția lui înclină spre ceea ce aduceau literaturile mai vechi, franceză, italiană, născute numai din aluat clasic, spre deosebire de cele mai noi, mai cu seamă cea germană, unde filonul folcloric are contribuții substanțiale. Mi se pare că Caracostea a luat citatul amintit din Iorga, *Ist[oria] lit[eraturii] rom[âne] în sec[olul al] XIX^{lea}*, – nu știu care din cele trei volume – fiindcă exemplarul ilustrului meu profesor – mâine mergem la un parastas la cimitir – e la mine și am reținut sublinierile făcute pe marginea pasajului respectiv. Nu faceți rău dacă îl aminteți și pe Iorga.

Nu știu de ce ziceți că „Ecloga” nu are motive folclorice, pentru că eu, când am cetit-o la finele *Poeticii* lui, am reținut tocmai perfecțiunea cu care a „păstășat” folclorul, mi se pare acolo unde pune ciobanii să vorbească, dacă îmi aduc bine aminte, fapt subliniat și de regretatul Breazu. Dar despre asta vom vorbi mai amănunțit la proxima întâlnire. Ar mai fi și unele mărunțișuri, dar astea nu au importanță, fiindcă, la o claie de fân, oricât de bine ai grebla-o, tot mai rămân niște fire care nu concordă cu linia estetică generală (Vă place comparația? De la un mocan nici nu putea să vină alta! Cred că sunt, totuși, în asentimentul lui Butură!!) Fapt e că lucrarea are meritul pe care-l subliniam, pentru care mulțumirile mele nu reprezintă decât un infim dram de prețuire și recunoștință.

Ce mai fac clujenii? Butură a ieșit la lumină? Acum o săptămână, m-am nimerit la masă cu Pervain și R. Todoran¹⁶⁵ și am bârfit – mai bine zis – am ascultat la copioasele ieșiri ale șefului d^{tale}, care se pare că regretă că se desparte de ceea ce făcea gloria secției clujene (!) Dv. cum mai stați? Cu piciorul? Când v-am văzut eu, acum două săptămâni, aveți aerul unui om recluzionat în cameră, nescos la lumină. De ce? Nu vă lasă doamna Mușlea de teama „escapadelor”? Cred că măsura nu mai are nici un fel de eficacitate la vârsta asta, după atâta... rutină în materie (!) Dacă mai vin în lunile astea pe la Cluj, mai vorbim în amănunțime. Deocamdată, atât. Multe sărutări de mâini d^{nei} Mușlea, iar dv. multă sănătate și... vigoare tinerească.

Al dv., același,

O. Bârlea

6.

București, 10 februarie 1965

Stimate domnule Mușlea,

Fiindcă azi am pus mâna pe extrase, mă grăbesc să mă țin de cuvânt (măcar când pot și eu) și vă trimit, unul pentru dumneavoastră, iar altul pentru Taloș: nu vă supărați, dar n-am știut unde să i-l trimit, fiindcă, acasă, numele străzii i s-a schimbat (din faleza Someș în nu știu ce, n-am reținut), iar la Institut, mă tem că e ca ăla cu pardonu-n două luni, nici la Lingvistică, nici la Medan. Îl chemați la telefon și-i spuneți să vină după el, tot mai are el nevoie din când în când să fie chemat la ordine (!).

L-am prins la telefon și pe Piru¹⁶⁶, în chestia volumului I din *Ist[oria] literaturii*, și spunea că volumul vă este rezervat, se află la Institutul lui Călinescu și am convenit să îl aducă la mine la Institut, se pare că voi fi mai prompt în a vi-l face să vă parvină decât amicul dv. Pervain, care – spunea Piru – a fost deseori pe la Institut și putea să-l ridice dacă... (n-ar fi fost sud-ardelean – zic eu – plus altceva!). În cel mai rău caz (parcă prevăd că o să fie așa), vi-l aduc eu la finele lui martie, când mă voi „clujeni”, temporar bineînțeles.

Dacă nu vă vine greu, v-aș ruga să vă interesați de volumul acela *Opere* (adevărat) complete, al lui Creangă, așa cum ziceați, la două-trei

¹⁶⁵ Lingvistul Romulus Todoran (1918-1993) era conferențiar la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj.

¹⁶⁶ Al. Piru (1917-1993), critic și istoric literar, asistent al lui George Călinescu.

cente, pe care le-aș putea expedia de îndată, telegrafic, dacă e nevoie. Cu cât mai repede, cu atât mai bine, fiindcă Șerb mi-a telefonat azi că încă n-a putut face rost de copiile acelea promise, și asta mă prea întârzie. Cetățeanul poate să-mi expedieze volumul, fiindcă eu de îndată îl voi achita și nu mă împiedică nimic de a mă ținea de cuvânt, chiar înzăpezirea maximă a străzilor, ca mai amu-ș când în urmă (vă aduceți aminte, cred, vreme potrivită pentru cei ce fac exces de „inimă” în afara zonei de supraveghere matrimonială!!).

Pe la noi, pe la Institut... liniște. Un zvon pretindea că ne-ar șefi Plopșor¹⁶⁷ – barbă oltenească – (rimează cu boală cânească etc.), dar că el s-ar fi lepădat – neoficial și strict confidențial – ca de ducă-se pe pustii etc. Nici nu i-ar fi ușor cu viermușoriiăștia ascuțiți de Pop să parvină la toate fundurile și să provoace mâncărimi și alte... complexe. Aud că dumnealui – subșeful – ar pleca la America prin 17 luna curentă (tot a scris el despre „Mister (Meister) cu vapoarele” într-un anumit fel!), ca să se mai minuneze și alții, că valahii i-au adus numai deziluzii și nerecunoștință. „Centrul” lui Rosetti a devenit „Institut” (cu Cazacu adjunct), cu o mulțime de secțișoare și sectolețe și oamenii se bucură că se... măresc! Ce-o mai fi, vom vedea.

Frigul, deocamdată, nu e prea excesiv, mai domol ca la Cluj duminecă, ceea ce arată că și prezența umană are înrâurire vizibilă asupra caloriilor din univers, măcar din cel mic, terestru (nu m-am referit la persoanele care stau „mai sus”, în ambele înțeleșuri). Cred că secția dv. e insensibilă la așa ceva, fiind total prinsă de „febra” reorganizării, de ce le-o veni de la cei cu pita și cuțitul. Nu mai încape îndoială că femeile „bine” își vor „restructura” și ele farmecele – și are secția multe și de astea – ca să „prindă” pe noul șef, pentru a-i obloji inima atât de mult încercată în... (dar să nu mai vorbim: n'en parlons plus, vorba franțuzului, mai ales că d^{na} Mușlea și-ar aminti din nou de câte a avut de pătimit...)

Că nu spun minciuni, se vede și din aceea că d^{na} Buzea – custodeasa – (o! ce funcție predestinată în a „custodia” inimile!) – a și înhățat pe junele Herțea¹⁶⁸ de la noi, care și-a și lepădat nevasta. Eu am aflat ultimul, se pare – ca de obicei (!) –, dar cuconetul nostru era azi în fierbere și prognostica sau clujenirea sus-numitului, sau

¹⁶⁷ Constantin S. Nicolaescu-Plopșor (1900-1968), istoric și arheolog cu preocupări de folclor, era membru corespondent al Academiei Române.

¹⁶⁸ Iosif Herțea (n. 1936) era cercetător științific în cadrul Institutului de Etnografie și Folclor din București.

aducerea ei în Capitalie, ceea ce vă va priva de o reală plăcere și bucurie care să vă facă să urcați scările cu sprinteneală de june în fiecare zi, coûte que coûte! Mai sunt ele și altele, dar se pare că asta e mai... talentată. (Vedeți ce invidios și gelos am devenit de la o vreme încoace și abia acumă îmi pare rău că nu v-am luat-o înainte la vremea sa!)

Poate, la ocuparea noilor posturi prin concurs, mă veți chema și pe mine, să vă ajut la selecția femeilor „savante”, fără să mai știe d^{na} Mușlea, fiindcă eu voi fi cât se poate de înțelegător și – contrar caracterului meu – de docil la „sugestiile” dv. în materie... Așa, din ochi, doi timpi și trei mișcări, că, pe urmă, vine ea și „știința”, dacă este „glagore” de cel erotic. Au mai făcut ei și alții din branșa folclorului – nomina... – și le merge bine. Dar, despre asta, când va fi cazul, vom „preciza” mai multe. Pe dl. Chinezu încă nu l-am văzut. D^{na} Caracostea – i-am dus azi 30 extrase – se simte bine și i-am făcut și eu o mică plăcere cu ele. I-am spus lui Șerb că l-am bârfit și l-am somat să se „corijeze” în materie de clujeni, ceea ce dumnealui a promis că va face, fiindcă „a promite” nu a fost niciodată sinonim cu „a face”, după câte știu eu.

Și, acum, vă las, fiindcă sunt „greu” și la lectură, decum altfel, urându-vă toate cele bune și așteptând – nu mai e nevoie de spus – „Capra cu 3 iezi”. Multe sărutări de mâini d^{nei} Mușlea.

Al dv., același (așa mi se pare mie),

O. Bârlea

7.

București, 22 febr[uarie] 1965

Mult stimat domnule Mușlea,

Să le iau pe rând, că... gata să mă bumbăciți! Nu știu cine v-a format rutina asta epistolară, se vede că „dumneaei” a fost peste măsură de pretențioasă în a-i traduce sentimentele în scris... Dar, să lăsăm...

Întâi, vă mulțumesc nespus pentru *Stănescu-Arădanul*¹⁶⁹: l-am legat frumos – cum merita, de altfel – încât nu l-ați mai recunoaște, în haina-i de gală, cu gulerul și cu mânecile scrobite, ras, frezat etc.

¹⁶⁹ *Prosa populara*. Povești culese și corese de Mircea V. Stănescu-Arădanul, tom I, Timișoara, 1860. Cf. Dumitru Boer, Mircea V. Stănescu-Arădanul, Ștefan Cacoveanu, *Povești din Transilvania*. Ediție îngrijită de Ovidiu Bârlea și Ion Taloș. Prefață de Ovidiu Bârlea, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1975, p. 43-74.

Am cetit-o pe nerăsuflăte. Nu e chiar rea, cum s-ar deduce din Șăineanu și alții – care n-au mai văzut-o –, are câteva lucruri foarte interesante, păcat că la vreo două a intervenit – probabil – el, fiindcă nu numai deviază de la ce se știe, dar se simte artificial. M-a bucurat și faptul că ultima e un fel de subtip la Ivan Turbincă, combinat cu altceva, dar și așa e bine. Sper ca, într-o bună zi, am să-i dedic un articol – asta și ca să vă fac în ciudă dv. și... altora, care s-au cam priponit de folcloriștii bănățeni.

În al doilea rând, vă mulțumesc pentru *Capra cu iezi* din Pumnul (tot sudul Ardealului, săracul!!) Celelalte... sunt cunoscute, mai ales *Alexici*, care stă în bibliotecuța mea și aștepta de mult tovărășia lui *Stănescu* și a încă câtorva, foarte puțini.

Când o să fie gata lucrarea, o să vedeți cum v-am forfecat! M-ați întrebat de unde știu că *Alexici* e din Straja, comuna de lângă Vârșeț, pe linia Baziaș-Timișoara. Nu mai țin minte de unde, am cetit undeva sau mi-a spus cineva (d^l Chinezu?), dar cred că afirmația e foarte plauzibilă, comuna Straja fiind cea mai bogat reprezentată în vol[umul] I (nu știu în celălalt), așa cum e și Berbeștii la Bîrlea, Bogdăneștii și Ștefăneștii la Bălășel, Bourenii la N. I. Dumitrașcu, Catane la Tuțescu, Sgripțeștii și Pribotenii la C. R. Codin etc. etc. Cum v-am mai spus, satul Straja e lângă Vârșeț, pe linia ferată, dar nu mai țin minte, la nord sau la sud, în orice caz în Banatul sârbesc. Probabil că mamă-sa era din Straja – sau locuia acolo –, dat fiind că tatăl său era sârb sau germano-sârb. După câte țin minte, această informație o dețin de la d^l Chinezu, care l-a avut profesor la Budapesta și care mi-a precizat că era numai semi-român, tatăl fiind cum am arătat.

În același timp, vă trimit și un al doilea extras, cu „dedicație”, dacă așa vreți, deși eu am fost cam încurcat cum să o scriu pe un necrolog, fiindcă până acum n-am mai văzut așa ceva. Se obișnuiește? Dacă da, scuzați-mă, și mă repar. De cumva nu vă trebuiește, exemplarul „fără” dați-l cuiva sau la Biblioteca „Institutului” din Cluj, dacă nu aveți și în materie de extrase pasiunea dubletelor, așa cum o aveți în domeniul erotic. (O! de-ar fi fost vorba numai de „dublete”, n-ați fi ajuns la ponoasele de acum!) Nu mai zic nimic, fiindcă nu vreau să vă fac sânge rău.

Altele: mâine – în sfârșit – se călătorește „șeful” la America. Deocamdată, nu știu cine îl suplinește și cum, dar cred că n-o să vă mire nimica, dacă și cu dv. se joacă de-a pensionarea și activarea! Trebuie, totuși, să concedeți că undeva este și un simț al umorului în acest joc „nevinovat”.

Astăzi v-a apărut și „subalterna” dv. Vöö¹⁷⁰, în incinta institutului, și s-a văzut din „aerele” ei că nu mai e „subalterna” Bucureștiului, ci a altcuiva (lucru pe care nu știu dacă îl cunoaște d^{na} Mușlea). După ce ați pierdut-o pe Helga, locul n-a rămas pustiu, cum se vede...

Mă opresc aici pe azi, altele pe altă dată.

Al dv., același,

O. Bârlea

P.S. Multe sărutări de mâini d^{nei} Mușlea și... vigilență sporită!

8.

București, 19 martie 1965

Stimate domnule Mușlea,

În sfârșit, ieri dimineață am reușit să pun mâna pe un exemplar din *Istoria literaturii* de la Institutul de Istorie Literară, destinat dv., pentru care am dat bon (am trecut și numărul buletinului de identitate, altfel... Tot e bine că mi l-a dat fără procură scrisă!!). E în bună stare, bine legat și vă va parveni sau printr-un emisar clujean, sau când voi veni eu la Cluj – sper pe la începutul lui aprilie. Să știți, însă, că vă costă o bere – adică un țap –, pentru telefoanele date de la un responsabil – mai bine zis, ex-responsabil – la altul, până ce am ajuns în posesia lui. De unde se poate deduce că amicul dv. dulce, Pervain, nu a fost chiar atât de răuvoitor! (Vă rog să nu faceți vreo comparație!) Când a venit Butură, cu toate promisiunile lui Piru și telefoanele mele, nu a putut-o rezolva din lipsa... responsabililor.

Altceva: aseară l-am văzut pe nenea Ionică – am făcut și o plimbare până prin parc – e mai rău, adică vede mai slab și trebuie dus de braț. Speră – ca și mine – că, prin vară sau toamnă, i se va putea face operația indicată de ameliorare.

Din cele redade de Butură, am înțeles frământările „administrative” ale clujenilor, pe care totuși nu le cred a fi mai mari decât ale acelor de aici (!) A propos, mai nou circulă fel de fel de zvonuri, care de care mai fulminante! Nădărdum că se vor limpezi toate în luna viitoare, că cu răbdarea ne-am obișnuit.

¹⁷⁰ Gabriella Vöö (1937-2006) era cercetătoare în cadrul Secției de Etnografie și Folclor a Filialei Cluj a Academiei Române.

Eu am solicitat un concediu de creație, fără plată, de la 1 martie până la 1 aprilie (pentru Creangă, depunând cererea în 22 februarie), dar, până în acest moment, nu am decât promisiuni verbale (!!) de aprobare și asigurarea că hârtia va ieși de la semnat. Asta seamănă cu pensionarea – reactivarea – repensionarea – reactivarea (etc. etc.) dv.! Dar e bine și așa.

Sunt necăjit că nu am găsit *Povestea lui Ionică cel prost*. La Academie nu este manuscrisul, iar exemplarul din ediția Kirileanu a dispărut din 1950 (!!). Piru mi-a spus că l-a avut și i s-a rătăcit (deși a citat recent din *Povestea poveștilor*), nea Ionică mi-a spus și el că l-a avut, dar că l-a căutat recent și nu i-a dat de urmă. Ștabul de la Academie – un oarecare Strembel¹⁷¹ (un adevărat Strâmbul) – m-a trimis la P[iatra] Neamț la nepoții lui Kirileanu: m-aș duce, dar de unde certitudinea că nu vin cu mâna goală?

Dv. cum stați cu... toate? (Să nu vadă d^{na} Mușlea întrebarea asta prea larg cuprinzătoare!). Cu inima, îmi închipui, spre bine – cu cea fiziologică, nu cea psihică... dar să lăsăm. Taloș cum se simte acolo, între brânzari? Sper că șeful de-acolo i-a arătat măcar unde să facă pi-pi, că altele...

Mai multe, când ne-om vedea, cam peste două săptămâni.

Multe sărutări de mâini d^{nei} Mușlea.

Al dv., același,

O. Bârlea

9.

București, 13 aprilie 1965

Mult stimată domnule Mușlea,

Am primit misiva dv., prin Butură cel lung și slab ca o scoabă, și caut să mă execut cât mai prompt! Întâi, vă mulțumesc pentru poveste, știam eu că tot la clujeni e salvarea, lucru care mă va sili să-mi mai reajustez din păreri (!!). Acum, s-o iau pe puncte. Trecând pe[ste] măgulirea că, fără mine și Comișeloaie, s-ar alege bureți de simpozion (e și asta un fel de brașoavă!), nu ne dăm îndărăt de la cele promise, atât că madam Comișel nu poate vinerea, deoarece vinerea și sâmbăta are ore la școala aia, de-i zic Conservator (?), așa că rămâne marțea, mi se

¹⁷¹ Este vorba despre Gabriel Ștrempel (n. 1926), pe atunci cercetător principal și șeful Secției de Manuscrise al Bibliotecii Academiei Române.

pare 4 mai, după cele însemnate pe bilet. Ea a pretins ca dv. să-i plățiți drumul și cazarea, fiindcă nu are modalitate la acest conservator, iar pentru mine va fi suficientă – sper – adresa dv.: chiar dacă n-au bani momentan, mi-i decontează ei ulterior, dacă văd parafa dv.!

2. Nu am nimic împotriva participării lui Farago¹⁷² (despre M[iorița] la unguri), dimpotrivă. Nici împotriva lui D. Pop, dacă e aport, fiindcă dacă cele, nu 20-30, ci 200-300 variante, nu aduc nimic nou ca idee poetică sau deosebită realizare artistică, nu se mai cheamă aport. Vă dați seama, dacă un lunatec ar umbla numai după *Miorițe* și-ar aduna de la fiecare știutor, apoi iar ar reveni pe la ei, s-ar strânge cu sutele de mii de variante, fără ca numărul subtipurilor să crească! (Teoretic vorbind, fiindcă pot fi și surprize, mai ales în locurile nebătătorite). Așa că lăsați-l să-și arate și el vitejiile.

3. Titlul exact al comunicării mele: *Miorița colindă*. Sper să nu depășesc 15 minute, și asta ar fi bine și pentru celelalte, mai ales că sunt mai multe de 4.

4. Cât privește invitarea lui Fochi... de! E „pupilul” dv., chiar dacă ulterior s-a mai (sau s-a prea) emancipat, încât... tot dv. decideți! (tot al dracului am rămas, nu?) Dacă aș fi eu amfitrionul, l-aș invita numai ca „inculpat”, fiindcă, în principiu, el și-a spus cuvântul în carte, rămâne să „răspundă” celorlalți. E adevărat, însă, cum ziceați, c-are ambiție și e lung, și bățios la cuvânt. În orice caz, o comunicare n-are rost să i se mai ceară, scriind el aproape 500 pagini la temă! În cele din urmă, pare că mai multe argumente sunt contra invitării. Eu, în miez, nu voi arăta decât slăbiciunea [pe] care i-am comunicat-o și lui, oral, așa că... din parte-mi, nu poate aștepta surprize!

5-6. De acord. Sperăm că și „muzica” va fi la înălțime, chiar pentru niște „afoni” în ale poporului.

Altele... mai noi, de spus nu am. Suntem tot pui fără cloșcă și așteptăm, care mai cumiți, care cu poalele mai peste cap, de! Ca la casă pustie! (Abia acum se simte ce va să zică lipsa unui părinte sufletesc!!! O, de m-ar auzi!!!!) Eu, ziua mă lupt cu corecturile la vol[umul] II, iar seara redactez și merge cam în ritmul melcului. Poate e mai „sănătos” așa, dar, pentru temperamentul meu de mocan, e mai „enervant”! (??) Altele o să vă mai spună Butură, el e mai dibaci „culegător” decât mine, și mai de la... sursă!

¹⁷² József Farago (1922-2004) era cercetător în cadrul Secției de Etnografie și Folclor a Filialei Cluj a Academiei Române.

Aștept, deci, să-mi comunicați data exactă... și adresa către noi, să-mi dea bilet de voie și bani. Mai ales că am băgat de seama că, de o lună încoace, aveți un stil epistolar de șef: nu glumesc, nici nu insinuez, se simte că – involuntar, firește, oricât i-aș bârfi eu pe trocari (ceea ce n-am făcut niciodată!?!?) – îndărătul cuvintelor stă o atitudine mai fermă, mai poruncitoare... cum îi stă bine la un „șef” care are în seamă o semi-menajerie îmbinată cu un fel de societate de savanți! (Să nu mă pârați lor, că mă decapitează! Alo, Taloș!! Spuneți-i că-i mulțumesc, oral mai mult, la întâlnire).

Al dv., același, cu aceleași sărutări de mâini d^{nei} Mușlea,

O. Bârlea

10.

București, 24 aprilie 1965

Stimate domnule Mușlea,

Caut să mă execut cât mai prompt de însărcinare, știut fiind că e mai recomandabil să te pui bine cu șefii (acuma nu vă mai merge, nu vă mai puteți lepăda, așa că...) măcar prin posibilități epistolare, modeste. Deci, la obiect:

Madam Comișeloaiie regretă nespus că nu există posibilitatea să vină la Cluj, fondurile ei personale deocamdată nu-i permit (la care eu, fiind sigur că sunt adevăratul interpret al sentimentelor dv., i-am spus că regretul e de partea dv. (!), lucru cam delicat, de altfel, dar să lăsăm...), dar a acceptat să-și trimită comunicarea ca să i se citească. Să mai ziceți acuma că nu aveți trecere la dame! Va fi și fonomontajul cu *Miorițele* muzică, sper la înălțimea Clujului, dacă nu, măcar a dealului Feleacului; în orice caz, instructiv pentru cei care n-au auzit în viața lor așa ceva. Și va fi și ubicuu românesc (cu î din a se scrie!!) Am uitat să vă spun că regret că nu l-ați invitat și pe Dunăre, să se reverse asupra Mioriței (atunci să fi văzut catastrofă! Diluviul ar fi fost mic pe lângă valurile lui!). Cât despre D. Pop, ținând seama că s-a purtat cum se știe și mai cu seamă că a vorbit atât de „frumos” de dv., nu cred că regretați. Afară de cazul dac-ar fi venit cu ceva substanță.

Altele mai importante... nu-s, decât că abia azi am terminat cu corectura volumului doi, și luni mă duc să iau în brațe volumul trei și, apoi, ține-te!

Iar seara, ca să mă distrez, redactez la Creangă și, când simt că nu mai ține capul, mă mai duc la câte un film, că atâta destindere-mi oferă nenorocita asta de Capitalie. După care atâția râvnesc. Pe-aici, deocamdată, iarăși pace, am înțeles că și Pop epistolește (curat!) mai rar (à propos: studenții l-au poreclit unchiul Sam, nu e drăguț? În orice caz, e mai elegant decât moș c...i, cum i-am zis eu! Asta ca să ziceți cât sunt de al dracului: așa e, sunt și-o fi, până în ceasul de-oi muri! – vorba folclorului).

Deci, eu voi fi cu toate cam luni, 3 mai a.c., în urbea dv., sper ca, în prealabil – de ce să nu profit? –, să dau o raită pe-acasă, mi-e dor de mugur verde, așa că voi pleca prin 30, vineri dimineața. Dacă survine vreun cataclism (ceea ce n-are cum), telegrafiați-mi, dacă se poate, la vreme. Am uitat să întreb secretariatul dacă a primit adresa, dar mă voi interesa luni dimineața (primul lucru pe agendă, al doilea, programarea executării fonomontajului Miorița. Măcar să le execut pe ale șefului de la Cluj, dacă la București... eh!)

Cu aceasta, închei epistolia mea cu destui țepi, urându-vă sărbători fericite, petrecere bună și celelalte.

Al dv., același,

O. Bârlea

11.

București, 21 sept[embrie] 1965

Stimate domnule Mușlea,

Am tot zăbovit cu scrisoarea promisă, credeam că o să mă readapteze la miticie, dar merge greu și parcă din ce în ce mai greu mă integrez în mediul ăsta citadin. Se vede că rădăcinile de mocan îs prea tari: n-am ce le face! Și, acum, să trec la chestiune.

Am citit recenzia dv. cu atenția cuvenită (ceea ce nici nu trebuia să mai spun, fiindcă se înțelege!), am dat-o la Biblioteca Academiei, a Institutului, lui Pop (care imediat s-a uitat pe prima pagină să vadă... ce lipsea! Și nu i-a... plăcut!) și altor câțiva „binevoitori”. Nu știu dacă ați trimis vreo una lui Caraman, altfel i-aș trimite eu.

Așa – să revin din paranteză –, recenzia e mai mult decât măgulitoare în aprecierile super-superlative, care desigur că vor irita pe mulți „amici” ai mei și mai cu seamă ai dv., cu toate că, în ansamblu (deci, și un totuși!), recenzia poartă urmele caracteristice celor din faimosul triumghi – pentru cine le știe paște, evident! N-am zis bine?

M-am bucurat că ați mai adăugat o piatră la sorbul bietului Marienescu, hulit mai cu seamă de conaționalii lui de la sud de Mureș. Informațiile date sunt binevenite pentru conturarea omului și epocii, reiese că avea antene mai lungi de cum le arătam eu. Mai sunt și altele – pe care credeam că le adăugați (și de care mă temeam mai mult!) –, găsite de mine după ce am dat studiul, scris în 1950, la care ulterior n-am făcut decât să scot, să reduc și să fac foarte mici îndreptări la ceea ce era depășit acum 5-6 ani, când i-am făcut ultima revizie. Recenzia dv. m-a bucurat și pentru faptul că, în sfârșit, am putut citi și eu o recenzie, așa cum ar trebui să se scrie, constructiv și cu migală, chiar dacă laudele sunt debordante și iritante pentru... unii. Că vă mulțumesc, se înțelege, și e prea puțin...

Altele: lucrarea despre Pitiș va apărea separat, nu în volumul de studii, cum era o versiune și cum v-am informat, deși, în consiliul „mare” (la care eu n-am avut acces), s-a obiectat că de ce se dă atâta importanță unui... Pitiș. Lucrurile merg greu la editură – abia azi am terminat corecturile în pagină la vol[umul] II și mai e III, care nu e gata la corectura editurii – așa că planificările sunt destul de relative.

Cred că sunteți acuma „uns” de comisia clujeană de concurs (cine a fost?) și îmi închipui că v-ați amuzat copios, fiindcă există și situații menite să cultive simțul umorului, chiar și la... sud-ardeleni, care se pare că îl au hipertrofiat, cel puțin la ei în patrie, fiind, se pare, susceptibili, la schimbările de latitudine. Mi-e teamă că vă faceți prea mare bătaie de cap cu neofiții ăia – mai cu seamă cu pârlul ăla ce se crede fluviu! – ceea ce nu e deloc bine. Bietul Taloș e absent, mi-a trimis o ilustrată din Zalău și firește că e cu gândul departe. Domnul Chinezu e tot așa, parcă puțin mai stins și nu mai sunt semne de mai bine. Sunt atâtea tristeți pe care omul trebuie să le primească așa cum sunt... Nu cred că ne vedem la sesiunea din octombrie, fiindcă eu voi fi pe teren – în zona Aiud-Câmpeni, deci tot pe acolo –, dar ne vom întâlni mai târziu și, sper, mai bine. Până atunci, vă doresc multă sănătate și... mult calm cu subalternii, lua-i-ar ahăla.

Al dv., același,

O. Bârlea

P.S. Multe sărutări de mâini doamnei Mușlea, mult prea amabilă de câte ori ne întâlnim, deși nu i-am spus... chiar tot!

O. Bârlea

12.

București, 8 noiembrie 1965

Mult stimată domnule Mușlea,

Mi se pare că nu v-am scris de multă vreme (constatarea pare a fi de bun augur!). Și am socotit că nu ar strica să vă mai trimit 2-3 rândurile de-ale mele! (și rimează, nu?)

Am aflat că n-ați fost la sesiune, ceea ce n-a fost o prea mare pierdere, după cum poate ați aflat de la participanții clujeni. Îmi pare rău că nu l-am văzut și pe „junele” Taloș, să-l mai descos și pe el ce și cum. Se pare că nu vă simțiți așa cum ar trebui, dar... vorba franțuzului, „faute de mieux” (!!). À propos: domnul Chinezu – de data asta trebuie s-o spun – e rău, adică aproape nu vede nimic, umblă exact ca un orbete și vorbește greu. În plus, are și sincope, de pildă, ieri nu l-am putut vedea, ia nu știu ce fel de medicamente tari, franțuzești (a ajuns acum să se franțuzească!!), care îl năucesc de cap. Doamna Nela plânge și se jelește, dar...

Alaltăieri, am luat câteva cărți de la nepoata lui Pușcariu – o cunoașteți, Magdalena (Mamina, nu?) Vulpe, pe noul nume –, mai mult ca să am și de la el, asta după moartea Liei Pușcariu-Manolescu și abia atunci mi-am dat seama cum se lărgește solul din jur...

Am aflat și despre „înscăunarea” dv. (nu v-am băut, dar, la proxima ocazie, nu scăpați!) și nu pot să vă urez decât „la mai mare”!! (că și belelele curg, nu?). Mi-a spus-o asta Butură, pe care l-am întâlnit după întoarcerea mea și era mai acru ca de obicei. Nu știu ce se întâmplă cu omul ăsta, fiindcă nu găsește altceva de discutat decât să bârfească aceleași cazuri, cu zelul ineditului. Bine, toți (sau aproape toți) bârfim, dar nici așa, să o ții una și bună; el nu-și dă seama că-și face sieși un deserviciu și-i merge faima ca atare. Mai bine ar lucra ceva serios și cu temei, că e vremea („höhte zeit”, cum zice neamțul).

Eu, de când am venit, mă lupt cu corecturile, sunt la corectura a II^a, am terminat deja primele două (1200 p.!!!) și mai am ultimul, încât joia viitoare – 11 – le predau cu mare pompă, cerând „bun de tipar” și, dacă am noroc, în decembrie începe tipărirea și apoi... când o fi gata. Aș fi vrut să vă aduc unul de Anul Nou, dar nu se va întâmpla așa o minune. Apoi, mă apuc să corectez manuscrisul despre *Poveștile lui Creangă*, ca să le dau editurii cel târziu până la finele lunii și apoi... vom mai vedea!

Pop e acuma mai-mai de cum îl știți, mai „șteif”, parcă i-ar fi băgat cineva o țepușă prin partea innomabilă (!?!), cu toate că, uneori, uită ce a

devenit (și mai cu seamă că a venit din U.S.A. – de care face mereu caz) și atunci e mai „popular”, cum îi place să se creadă. Păcat că n-ați venit să-i depuneți omagiile (vedeți că tot al dracului am rămas, nu?)

Altecelea, altă dată – poate de Anul Nou –, cu rugămintea de a mă înștiința – fie cât de scurt – despre dv. Multe sărutări de mâini Doamnei Mușlea, pentru care aș avea niște explicații (!??)

Al dv., același,

Ovidiu Bârlea

13.

București, 23 noiembrie 1965

Mult stimată domnule Mușlea,

Profit de ocazie – și în nădejdea că nu vă chiar displace – vă trimit câteva rânduri. Mai ales că, acum vreo două săptămâni, v-am trimis cu poșta o altă epistolă, prin care vă întrebam de sănătate și de altele, dar se vede că sunteți prea ocupat ca să mai scrieți și scrisori, și încă cui!! Într-o vreme, chiar m-am gândit că, poate, acum, de când v-ați avansat în grad și sunteți „șef de secție” (O! O!), nu mai firitisiți să stați de vorbă cu ailalți... mai ales că nu sunteți singurul (oho!)

Mi-a spus anumite lucruri Idu, deși le-aș fi preferat știrile mai directe – și mai autentice –, dar trebuie să mă mulțumesc și cu atât. M-a îngrijorat faptul că se anunță mari inundații pe acolo: Someșul ca Someșul, dar cu Dunărea ce vă faceți? Cine s-ar fi gândit că se va schimba „geografia” țării atât de mult! Dar iată că se mai întâmplă și minuni!

À propos: am vorbit cu Pop despre venirea la București, pentru instruire, a lui Idu și Kirschlager, după 1 ianuarie, pentru vreo trei luni, ceva ce s-a făcut și acum cinci ani cu Helga (oh! Ce suave amintiri vă trezesc!) etc.^{le}, și a rămas să întrebe Purecele niște chestiuni de formă (cu plata etc.) și vi se face invitația imediat, dacă nu uită secretarele astea.

Celelalte: dl. Chinezu e tot așa cum v-am scris, deși mereu îmi amintesc că am rămas același, cu aceleași atitudini „blasfematorii” (găsiți? Mi se pare o exagerare totuși, fiindcă sunt alții cu limbi mult, mult mai ascuțite!)

Poate ne vom vedea mai repede, adică eventual de Anul Nou, dacă sunteți în stare să bem așa serios, nu mursă muierască și altele asemenea. Deocamdată, nimic sigur, dar trebuie să mai ies, căci m-au cam surpat corecturile din lunile astea două (*Antologia* – ultima cu bun

de tipar – deși abia în 1966 va ieși, sperăm în primele luni – și textul dactilografiat despre *Poveștile lui Creangă*).

Ce-o mai fi încolo, nu știu. Aș vrea să hibernez câtva ca un urs din ăla care nu vrea să mai știe de nimic, nici de mâncare.

Pruncii dv. ce vă fac? Să nu-i scăpați în Dunăre, nu le dați voie să facă „baie” și altele, să nu le purtați doliul (!?)

Altele, altă dată. Multe sărutări de mâini d^{nei} Mușlea, (pe care aș vrea să o văd mai repede decât pe dv.!)

Al dv., același cu aceleași... ieșiri,

O. Bârlea

14.

București, 20 decembrie 1965

Mult stimat domnule Mușlea,

V-am primit epistolia încărcată cu fel de fel de vești și întrebări – mai dihai decât o agendă cu imixtiuni erotice (!). Se vede că ați avut energie de prisos, pe care trebuia s-o cheltuiți, altfel nu mai ținea supapa... Îmi pare bine că sunteți bine, după toate încercările, inclusiv cele cu temperatura (dacă sunteți „temperamental”, sunteți predestinat la așa ceva!)

Și-acu, s-o iau de la capăt, mai bine zis de la capătul cozii.

1) Referitor la povestea cu nemulțumitul de soartă (Aa.Th. 555), varianta în chestie e japoneză: pentru amănunte, „pupulul” dv. să se adreseze la Bolte-Polivka¹⁷³, I, p. 148. De altfel, la p. 138-148, se află o mică monografie a tipului. Am vrut să copiez pasajul, dar m-am gândit că sus-numitul trebuie să-l caute singur, iar dacă nu știe nemțește, să nu se ocupe de povești!

2) Am vorbit cu Mamina Vulpe și mi-a promis că vă expediază, de îndată, fotografia solicitată – chiar are așa ceva – prin plic, cu rugămintea de a o informa la ce anume o folosiți (afurisită de femeie, ce să-i faci!!)

3) Relativ la fișele solicitate, Julia a dat din mâini, spunând că nici Bucureștiul nu dispune actualmente – cel mult ar putea împrumuta cam 100 fișe, ceea ce nu ajunge nici pe o măsea! Cele evidente s-au consumat și, până mai fac altele, mai durează. Ar fi nimerit să vă adresați lui Pop,

¹⁷³ Johannes Bolte, Georg Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder und Hausmärchen der Brüder Grimm*, vol. I, Leipzig, 1913, VIII + 556 p.

flatându-l că fără el nu se poate face nimic în folcloristica românească, inclusiv... (era să spun ce, dar citește și d^{na} Mușlea scrisoarea!), că, dacă-l gădilați puțin la paranoie, se mișcă puțin lucrurile.

4) Despre al dv. Alexics, vă informez următoarele: marți, acum, la o ședință, după terminare, fără nici o provocare, Pop comunică (eram numai eu cu Stahl) că a fost anunțat Institutul să se prezinte la Ed[itura] Academiei, pentru a ridica stocul respectiv din cele 800 de exemplare destinate difuzării peste hotare (pe care o face Institutul cu Bibl[ioteca] Ac[ademiei] potrivit unei liste) a culegerii lui Alexics, în două volume! Deci e vorba de zile până la piața noastră.

Despre Pitiș, mi-a spus ieri Șerb că va apare la anul. M-a rugat să vă recomand pe fostul lui coleg, Ilișiu¹⁷⁴ de la Aiud. L-am cunoscut și eu, în octombrie a.c., în culegerea din Trascău, se ocupă – cum poate la Aiud – cu folclorul și pare băiat serios (adică nășăudean serios). Dar, dacă e vorba să concureze cu Pavelescu, nici nu se mai poate pune problema.

Lucrarea mea apare (adică va apare) în tr[imestrul] I, căci de-abia în februarie vor avea hârtie (bună – zice el – pentru trei volume la casetă: mai că nu-mi vine să cred!) Iar *Creangă*, poate în 1967, dacă voi fi mai norocos (mi-au ieșit numai 400 p., din care aproape 100 p. texte – variante folclorice și citate). Nu e tocmai cum aș fi vrut eu, dar așa e când redactezi serile, pe apucate.

Mâine dimineată plec, pe teren, în Loviște, pentru colinde, până în 25 dec[ecembrie], iar din 26 până la Anul Nou, am concediu fără plată, mă duc în Mocănime. Sper ca, de Anul Nou, la înapoiere, să mă abat și pe la Cluj, dacă mă voi putea deslipi de Mocănime mai ușor. Atunci vom vorbi mai multe – inclusiv bârfeala ce s-a acumulat între timp.

D^l Chinezu e tot așa cum v-am scris, decât că parcă e mai slăbit. Bietul vorbește greu, de umblat, trebuie susținut, încât trebuie mereu asistat. Am rărit-o și cu plimbările, în starea asta.

Dacă vine Taloș între timp, nu ne vom putea vedea, asta poate mă va îmboldi și mai mult să mă abat pe la Cluj – și pentru unii din ciracii dv. (că ceilalți... pot da mâna cu ai noștri ăi mulți!!)

Ziceți că d^{na} Mușlea e slabă și nervoasă: cred și eu, cu asemenea companie! (al dracului, nu??) De-acuma am zis destule, mă stăpânesc, rămânând același, al dv.,

O. Bârlea

¹⁷⁴ Ioan Ilișiu (1932-2000) va ajunge, între 1978-1990, director al Institutului de Cercetări Etnologice și Dialectologice din București.

P.S. Multe sărutări de mâini d^{nei} Mușlea, în speranța că vom „dezbate” problema la fața locului.

O.B.

15.

București, 8 februarie 1966

Stimate domnule Mușlea,

Iată, s-a-mplinit luna – și mai bine – de când v-am văzut și v-am promis că vă scriu. S-a întâmplat că mi-a venit greu la întoarcere, până m-am aclimatizat – nu știu de ce merge mai greu ca înainte, ar trebui să fie pe dos, se vede că-s eu prea mocan, incompatibil cu miticizarea! –, apoi am avut multe treburi pe cap, care mi-au luat multă vreme „privată”, între altele și un articol despre folclorul din poezia lui Goga, pe care mi l-au cerut steliștii pentru numărul din martie. (Mai am unul despre folclor și poezia lui Blaga, pentru numărul din mai: cum vedeți... o dau cu literatura! Ce să fac, trebuie și astea, și, pe urmă, merg mult mai ușor la publicat). Multe vești cred că vi le-a comunicat mult prea intimul dv. amic – și încă „superior” (?!?) – M. Pop, în vizita-i de la Cluj ca mare „împăciuitorist” (à propos: cred că le-a încurcat cum numai el știe, când vrea să-și dea importanță). Am aflat că încă ați rămas „secție”, spre satisfacția unor clujence subalterne, care țin să fie mai „subalterne” aici (!?!). A fost și madam D. Akermann¹⁷⁵ – pe numele ei cel nou și semnificativ –, care nu v-a văzut (de fapt, nici n-avea de ce, știu că nu mai prezintă farmec pentru dv., care v-ați mutat cu inima pe la Göttingen sau așa ceva). (N-am de ce s-o mai ascund, dacă știe până și d^{na} Mușlea!) M-a bucurat antrepriza dv. cu obiceiurile calendaristice din sudul Chioarului (prin mai e frumos pe-acolo și mai este încă și pălincă, așezată bine, chiar dacă nu rivalizează cu cea de Turț!) cu Ion Taloș, care a rămas tot vrednic, deși îmi pare rău că se tot amână plecarea lui.

Cred că ați văzut și n^{ru} 1 din revista pe anul acesta: e mai slabă de cum mă așteptam, după noua formulă redacțională și după opintirile depuse de adjunct, dar se vede că tradiția e încă tradiție. Păcat.

L-am văzut alaltăieri pe dl. Chinezu: e tot așa slab și optimist totuși, nu știu ce se va mai întâmpla, deși [pe] d^{na} Nela am găsit-o mai optimistă ca de alte dăți.

¹⁷⁵ Numele dobândit prin căsătorie de folclorista Doina Truță (1934-2013), cercetătoare în cadrul Institutului de Etnografie și Folclor din București.

Nu știu dacă ați primit fotografia lui Pușcariu, fiindcă Mamina mi-a spus, prin 7 ianuarie, la o întâlnire (la dl. Chinezu, nu cum ați insinua dv.!), că v-a trimis fotografia solicitată, dar a venit înapoi: scrisese strada Odobescu, în loc de Bolintineanu. Ce să faci, așa sunt savantele, distrase, cu capul numai la „probleme” de cele mari. Mi-a promis că o va reexpedia, nu știu dacă s-a ținut de cuvânt. Am aflat și de la d^{na} Caracostea că v-a trimis o altă fotografie a soțului ei. Poate plănuieți să scrieți ceva despre activitatea lor folclorică. După multe târăgăneli, d^{na} Lucia P[rotopopescu] a izbutit să depună la Editura Academiei volumul cu studii de folclor al prof[esorului] Caracostea (sunt cele inedite despre doină – unde se pare că are dreptate, în colindele din Loviștea, am surprins verbul doina, cu sensul de a legăna –, apoi despre baladă, un fel de sinteză a cursului, cu noi observații, la care eu am insistat să adauge și capitolul de istoria folcloristicii din curs, celelalte fiind publicate în „Rev[ista] Fundațiilor [Regale]”). Să vedem cine va refera despre el și cum se va solda publicarea, dat fiind ritmul lor de melc. Mai circulă și zvonul că partea de literatură, folclor ar trece la Ed[itura] p[en]t[ru] Literatură, dar și aicea lucrurile merg prost. Până și ei sunt scârbiți că, într-un an, au publicat numai două lucrări de folclor și ambele reeditări! Cât despre biata mea antologie, acum aflu că de abia în tr[imestrul] II va fi hârtia necesară (și parcă văd că din II se face IV, dacă nu și mai rău!). Cât despre lucrarea dv. despre Pitiș, am aflat că e în „rezerva” anului 1966, ceea ce necesită mult noroc (adică hârtie etc.), ca să iasă la timp. Dar tot e bine că știm să ne facem iluzii, măcar cu ele ne mai ținem.

Aș vrea să știu ce mai faceți, cum mai păstoriți iepurii aceia atât de ageri la... fuga „științifică” (nu știu de ce nu v-ați prezentat până acum la nici un concurs cu ei). Poate pe la finele lui februarie sau începutul lui martie, să mă reped până la Cluj, așa, în doru’ lelii, cum se zice, deși lelele de pe la Cluj s-au cam „lelit” de-a binelea! (Of! Și iarăși of!) Până atunci, poate îmi mai răspundeți ce și cum. Multe sărutări de mâini doamnei Mușlea.

Al dv., același (cred), neschimbat,

Ovidiu Bârlea

16.

Bucureşti, 1 martie 1966

Stimate domnule Muşlea,

Nu v-aş fi răspuns la epistolie, dacă nu survenea ceva „oficial”, aş fi aşteptat să vă răspund „oral”, acum, duminică sau luni (adică 6 sau 7 martie a.c.), cât voi fi la Cluj (sosesc sâmbătă seara).

Iată despre ce e vorba. „Revista” „noastră” (o! o!) cea faimoasă va scoate un număr festiv, dublu (n^{rii} 5-6), închinat Centenarului Academiei. Ca atare, el va cuprinde articole închinat înaintaşilor – decedaţi –, care nu s-au învrednicit de vreun studiu (ca al meu despre Marienescu) şi sunt importanţi etnografi şi folclorişti. Un astfel de articol va fi şi despre A. Gorovei. Eu v-am propus pe dv. să-l scrieţi, ca cel mai indicat etc. etc. (ştiu că aveţi şi aspecte inedite despre el, pe urmă omul a fost ocolit mult în ultima vreme, nu ştiu de ce. Eu v-am propus pe dv. în calitate de duşman al dv., încât aveţi libertatea să primiţi sau... să refuzaţi. Dimensiunile articolului: până la 20 p. dactilografiate şi ultim termen: 15 iunie a.c. Până mă întâlnesc cu dv., vă gândiţi şi îmi comunicaţi „verbal”, dat fiind că am marea calitate de „membru” (!?)). Mie mi-a revenit – o să vă dau detalii la întâlnire – cel general: *Academia Română şi cultura populară*, pe toată perioada 1866-1966, deci intraţi şi dv. cu Arhiva (n-aveţi idee ce bine-mi pare că v-a venit rândul să vă macin în dinţi!! Mi-e că totuşi n-o să mă satur!!!)

Eventual, dacă e prea obositor pentru dv., vă puteţi gândi şi la o colaborare, adică un articol cu doi autori: dv. şi, de pildă, să zicem slăbiciunea dv. Dunăre (!) sau chiar Medan (!!)

Ştiu că v-ar fi convenit de minune H. Stein, dar ce să-i faci, dacă a plecat („argumentele” dv. de a o reţine au fost prea slabe!!)

Dar m-am prea întrecut cu vorba pentru câte vroiam să vă scriu (asta din cauză că am mâncat în astă seară mai mult decât mi-e porţia obișnuită. Noroc că n-am luat şi o halbă, că, altfel, era prăpăd! Ce v-aş fi tachinat cu câte ştiu eu!!)

Rămâne, atunci, ca, duminică dimineaţa, să vă dau un telefon – „clujean” – şi să vedem ce şi cum.

Al dv., acelaşi,

O. Bârlea

P.S. Multe sărutări de mâini doamnei Mușlea, pe care doresc să o găsesc nu așa cum mi-o descrieți dv. tendențios și...

O.B.

17.

București, 25 martie 1966

Stimate domnule Mușlea,

Am întârziat atât de mult cu epistolia ce v-o promisesem, încât poate v-ați pierdut răbdarea – și poate m-ați suduit „d’e Dumn’ezău” sau măcar „d’e dumn’ecat”!!! (!) –, dar veți vedea mai jos de ce. Adică a lipsit Pop, pe care n-am apucat decât să-l văd și să-i spun, la întoarcerea de la Craiova (de care acum mi-am dat seama că e un București mai mic, așa cum trebuie să fi fost acesta, să zicem, pe vremea lui Eminescu), ce aveam de spus, dar – hoțul și șmecherul – nu mi-a spus că pleacă!! Vă scriam și prin Taloș, dar dumnealui a dispărut fără nici un semn, deși îl rugasem să ne dăm bună ziua. Așa e cu tinerețea asta, căreia îi place numai să culeagă de-a gata de pe gardurile streșinite cu plăcinte... (Ă propos, de când n-ați mai mâncat plăcinte, vreau să zic din alea autentice, folclorice, în tigaie sau – și mai bune – pe lespede?)

Să le iau dară pe rând, conform procedului tradițional.

1) Cu d^l Coriolan Suciu, d^{na} L[ucia] Protopopescu mi-a spus apriat că ea nu a înțeles niciodată să nu se țină de cuvânt în ceea ce privește remunerarea bănească – pe lângă mulțumirile expediate deja –, dar că nu a găsit „modalitatea” de a determina cuantumul. În acest sens, vă roagă pe dv., cu toate supărările pe care le implică, să o ajutați în acest sens și ea de îndată se va executa... prin mandat poștal! Nu știu dacă nu v-a scris cumva în acest sens, după plecarea mea din Cluj, eu parcă am reținut că da. Vă roagă, totodată, să o iertați, dacă v-a pus într-o situație cam „delicată”, cum se zice pe la mahala.

2) Propunerea de a scrie despre Gaster în numărul jubiliar nu a găsit aprobare în onoratul consiliu de redacție, Pop fiind [el] însuși de părere, din motive care țin de mai multe resorturi. Le-am relatat situația cu articolul dv. despre Gorovei (a mai apărut unul de I. Lăudat în „Limbă și literatură”, 10¹⁷⁶, dar slab și încâlcit, încât nu cred că vă e teamă să spuneți aceleași lucruri în chip independent). Pe de altă parte, s-a creat o „vacanță”

¹⁷⁶ Ion D. Lăudat, *Artur Gorovei folclorist*, în „Limbă și literatură”, tom X, 1965, p. 297-311.

de autor la numărul amintit. Anume, Pop propune pentru Caracostea un articol de extras din lucrarea de stat a unui student. Eu am citit lucrarea și am referat, dar contrar așteptărilor lui. Adică lucrarea era bună ca pentru un student, care se informează cum poate – și cu câte limbi știe –, dar prezentarea era, o dată, în felii – se referise, la lucrări, numai la *Miorița* și *Lenore* – și mai cu seamă nu era fixat în contextul folcloristicii din acea vreme. Am opinat, în consecință, că nu se poate publica, mai cu seamă în număr jubiliar, unde mai sunt alte articole, de unde, prin comparație, omul ar ieși vitregit față de ceilalți. Lumea a fost de părere, inclusiv Pop (nu știu dacă în sine nu s-a froasat, dar...), și am propus ca articolul să fie scris de Ion Mușlea, bineînțeles dacă dânsul acceptă. În acest sens, am fost autorizat să vă scriu și să așteptăm răspunsul. Deci, e vorba de o prezentare până la 20 pagini dactilografiate, predată până la 15 iunie a.c., cu o schiță biografică, o caracterizare a activității și a lucrărilor de folclor și cu o bibliografie a lucrărilor de folclor, care nu ocupă mai mult de o pagină, poate și ceva. Dacă vă lipsește, eu am o astfel de bibliografie, dar rămâne ca dv. să mai completați. Vorbind de lucrările lui, n-ar trebui scăpat articolul *Un examen de conștiință*, din „Drum drept”, 1915, Craiova (director N. Iorga), unde polemizează cu Lovinescu și face o caracterizare globală a folclorului și a rolului lui. Cred că revista se găsește la Cluj. Celelalte le aveți. În plus, dv. ați lucrat cu el – și acesta a fost unul din argumentele decisive – și știți o sumedenie de lucruri inedite, ca să zic așa. La caracterizarea metodei lui, n-ar trebui uitată raportarea ei cu școala finlandeză, mai ales că el susține – în mărturisirea înregistrată pe bandă de magnetofon – că a aplicat criteriul geografico-istoric înainte de a lua cunoștință de cele ale școalei finlandeze și că aportul său care îl diferențiază de aceasta este criteriul estetic, curios lucru, pe care îl neagă adversarii (!!)

Evident, dacă vă vine greu, solicitați colaborarea juvenilă a unuia din pruncii dv. de acolo, că aveți destui, atât că cei mai mulți nu prea sunt duși la biserică (!?)

3) Relativ la numirea de „consultant științific”, am aflat că aceasta o face secția respectivă a Academiei și că ea e prevăzută în regulamentul de funcționare a Academiei, începând de la gradul de șef de sector în sus. Cred că ar trebui menționată doar dorința, în cererea de pensionare, dat fiind că există paragraf legic despre așa ceva. Deci, dv. solicitați acest lucru în cererea dv. de pensionare – când va veni ziua aceea –, că vreți să rămâneți consultant științific în conformitate cu normele curente. Și eu am crezut că e o favoare care s-a făcut

ex-directorului Drăgoi¹⁷⁷ (alias Moș P...), dar lucrul e „reglementar”. Puteți să cereți să vă uitați în volumul mare de Regulamente și decrete, editat prin rotaprint în 1965, care trebuie să existe la filială.

O să fiu și eu nevoit să vă rog să-mi procurați niște informații despre „Arhiva de Folclor”, altele decât cele publicate în „Anuar”, la vremea sa, când voi ajunge acolo, adică niște lucruri de natură statistică asupra materialului pe regiuni, genuri sau eventual alte criterii, fiindcă socot că e cea mai nimerită ocazie de a aduce la cunoștință publică ceea ce este, dincolo de ce se poate afla din „Anuar”. Sau poate că e mai bine să vin eu însumi vreo 3-4-5 zile, pe la finele lui aprilie, ca să le întocmesc eu (și să vă mai și... înțep câte oleacă?)? Ce ziceți? Dacă sunteți de părere, am să refer în acest sens onoratei direcțiuni și am să vin, chiar dacă voi veni pe contul meu (ca să vedeți cât de mult țin eu la... în fine!...) Deci, aștept răspunsul – adică răspunsurile dv. –, ca să mă conformez și să ne conformăm. Sper că vor fi pozitive pe toată linia. Până atunci, numai bine și sănătate și multe sărutări de mâini doamnei Mușlea.

Al dv., același,

O. Bârlea

18.

București, 26 mai 1966

Stimate domnule Mușlea,

Mai întâi, țin să vă spun că mă bucur nespus, aflând din scrisoarea lui Taloș că sunteți mai bine și mai cu seamă că d^{na} Mușlea a trecut de operație și e spre bine. Vești cât se poate de îmbucurătoare. Al doilea, să nu uit, mi-a spus astăzi Șerb că v-a trimis – sau vă trimite – contractul cu Pitiș, ca să-l semnați și să intre cartea „în producție”, cum zic eu, adică – mai întâi – să vă dea ce se cuvine din onorar. Dar mai este până la... Nu-mi fac un merit, însă i-am relatat pe scurt lui Șerb că amânarea nu e bună de nimic și că, de la o vreme, oamenii își pierd răbdarea. Și că... ce-i în mână (adică în pungă!!) nu-i minciună! (cu toată aversiunea dv. de bani!??)

Mai departe. Toate felicitările și cu toate mâinile, din toată inima, pentru *Alexici*. În sfârșit! (Dar și cu regretul, exprimat de mulți, că n-ați dat și volumul I, devenit o raritate, ca și *Marienescu, Pompiliu*,

¹⁷⁷ Muzicologul Sabin Drăgoi (1894-1968) fusese director al Institutului de Folclor din București între anii 1950-1964.

Hodoş. Am avut, deci, dreptate când vă spuneam eu că se va simţi lipsa, dar... se vede că şi trocarii seamănă la „calitatea” aceea cu mărginenii şi, în genere, cu mocanii...!) (!) Ştiu că v-ar fi încurcat la note, prefaţă etc., dar se putea foarte bine scoate în două volume şi atunci nu se mai amestecau paiele cu fânul (oh, ce academic!!)

Colecţia e bună – m-aş fi aşteptat să fie mai mare, după cum o lăuda el, doar şi eu, numai la Pădureni dădusem peste o mie, fără variante, la lirică – şi mai ales simpatică, cu material frumos şi interesant. Aţi avut mână bună şi folcloristica va înregistra actul dv. cu meritele care se cuvin. După Pauletti, e a doua mare restituire a unor lucruri ca şi pierdute.

Mi-a plăcut mult de tot şi prefaţa şi îndrăznesc să spun că bate pe cea de la Pauletti. E scrisă, cum să vă spun, într-un stil alert, ca dintr-o suflare, şi mai cu seamă cu multă fineţe şi pătrundere. N-am bănuir că sunteţi în stare de atari subtilităţi, ţinând seama de mediul trocăresc, deloc poetic ca atmosferă (a se vedea şi *Hronicul* regretatului dv. amic), dar asocierea unor texte cu lumea din care a ieşit Lică Sămădău, apoi evidenţierea acelor care poartă pecete eminesciană denotă ceva peste ceea ce lumea aşteaptă în mod obişnuit de la folclorist. E bine urmărită şi filiaţia unor texte cu A[nton] Pann şi caietele de „verşuri” ale „studentilor”. E semnificativ faptul că tocmai Ineul, adică un târg, semi-urbe, e „centrală” acestora, cum era şi de aşteptat de la situaţia lui mai ridicată. Ziceţi că portretul mândrei e din Mioriţa: mai că aş zice că e invers, fiindcă el circulă în atâtea alte creaţii, inclusiv unele colinde, adică e un loc comun, „prea comun” ca să descindă numai din Mioriţa. Mai ziceţi acolo, într-o notă (p. 11), că nu ştiţi de ce Diaconu „se leagă” de 1906: pentru că atunci a apărut *Graiul nostru*, I, al lui Candrea-Densusianu¹⁷⁸, cu orientare spre actualitate, probabil şi pentru că în 1906 apare şi colecţia lui Țiplea¹⁷⁹, cu notarea riguroasă a pronunţiei (Bianu zicea că s-a luat după Weigand, ca semne diacritice, dar eu mai că aş fi sigur că după Alexici, cu care şi seamănă atât de mult). O, ce-o să vă ia în dinţi Diaconu, când o să citească! Mai ales că, pentru el, soarele răsare de la Densusianu şi atât! Vă întrebaţi cum de a ajuns el la Botiza, în Maramureş (şi vol[umul] I): sunt aproape sigur că n-a ajuns, ci a cules de la informatorul (mai puţin probabil informatorii) plecaţi în

¹⁷⁸ I. A. Candrea, Ov. Densusianu, Th. D. Sperantia, *Graiul nostru. Texte din toate părţile locuite de români*, Bucureşti, Sococ & Co., 1906, VIII + 554 p.

¹⁷⁹ Alexandru Țiplea, *Poezii populare din Maramureş*, în „Analele Academiei Române”. Memoriile Secţiei Literare, seria a II-a, tom XXVIII, 1906, 119 p.

deplasare pe pusta Crișurilor după cereale, atunci, ca și acum. Nu pot să nu remarc faptul că ați reținut versurile cu răsucitul mustețelor! (Domnu Mușlea, domnu Mușlea!???) Â propos: nu știu de ce ați scris c...ă, doar și cântecul popular spune „apriat” cum zic ardelenii: „N’ime nu șt’i trăgăna/ Ca hoțu și ca curva...” și-apoi până și în *Biblie* se vorbește de dulceața muierii curve, știți dv. mult mai bine, ce să vă mai spun eu!

La scriere – pentru mine cel puțin – e supărător acel ă (prea seamănă a grafie maghiară) și eu l-aș fi dat ȃ, cu un punct dedesubt (sau un cerc) cum se obișnuiește, fiindcă denotă tot așa de bine vocala închisă, cum vroia dumnealui să specifice. Dar astea-s fleacuri față de... Încă o dată, toate laudele, din toată inima. Păcat că nu le putem muia în nițel vin de ăl bun, domnesc. Dar îi va veni vremea, nu scăpați!

Altele... nimic important, deocamdată. Am terminat articolul (pe vreo două pagini, v-am încondeiat, de m-am răzbunat la inimă: în sfârșit! Să văd ce-o să ziceți când o să le citiți, atât că eu-s departe și nu prea se aude de la Cluj până aici!)

Lumea așteaptă să fie mai cald, ca să aibă gust mai bun cireșele. Cred că și la Cluj au sosit, poate chiar din alea „moacre”, cărnose ca piersica și dulci, nu degeaba se compară gurița muierescă tocmai cu cireșa! (De ce vă vorbesc eu așa... Știu că o să ziceți că flămândului pita i-n gând! Însă, n-aveți dreptate, decât, să zicem, spiritual, sau cum să zic). Nu știu ce-o să fie cu articolul despre Caracostea, fiindcă Pop zicea că o să scoată tot din teza aceea ce se poate, dar nu are timp. Zicea că poate nici cel despre Densusianu al lui n-o să-l poată scrie! Ce uscăciune! Până acumă îl putea face lotru ăla de Taloș, dar i-o fi fost frică să nu i se pună notă rea că scrie despre...

Aștept vești de la dv., multe și bune.

Cu convingerea că n-o să vă supărați de cele scrise (n-am nici un fel de fiere, mai degrabă puțină miere, chiar unde se pare că nu e), vă las, să nu vă mai obosesc.

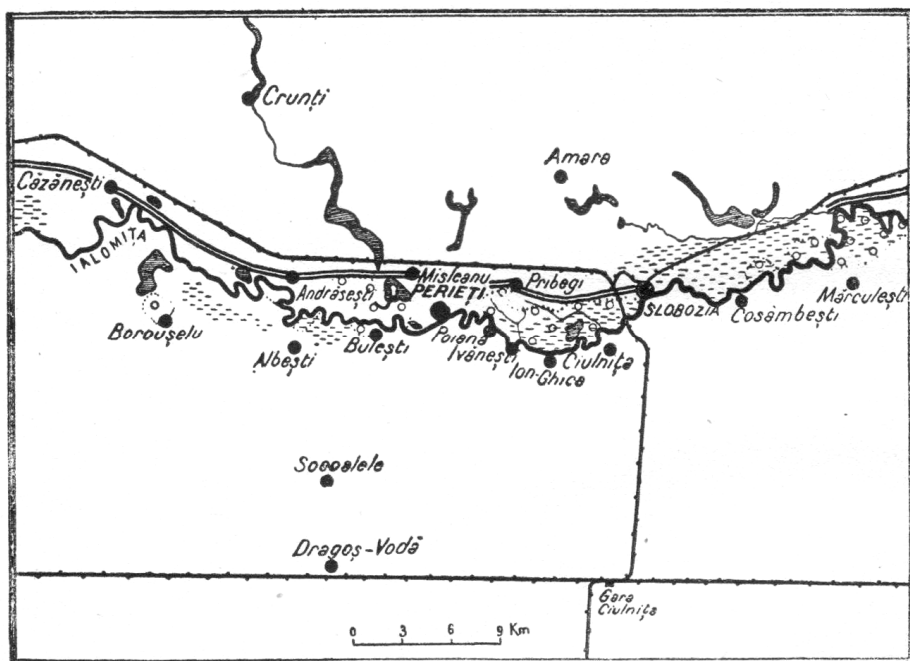
Multe urări de sănătate și cele bune, domnule Mușlea. Multe sărutări de mâini doamnei Mușlea, cu toate urările posibile.

Al dv., același,

O. Bârlea

PERIEȚI. UN SAT DE MUNCITORI AGRICOLI DIN IALOMIȚA*

Satul Perieți este așezat în plin Bărăgan, ascuns călătorului ce vine dinspre Slobozia ori Căzănești între ramurile verzi ale salcâmlor. Dacă munca câmpului n-ar fi în toi, deci hotarul plin de oameni ce lucrează de zor, n-ai bănuî niciodată că aici și-a făcut un sat cuib. De la gară, drumul rămâne pe care apuci, lasă în dreapta izlazul satului, pe care pasc mai mult de nevoie vitele locuitorilor. În vremurile de secetă, izlazul e roșu din pricina arșiței și lipsit pe de-a-ntregul de iarbă.



În fund, malul înalt și râpos al Ialomiței, pe care o privire fugară te face să-l iei drept un deal. În stânga, marginea unei păduri nu te lasă

* În „Sociologie Românească”, IV, 1943, p. 26-43. V. și Șaizeci de sate românești, IV. Contribuții la tipologia satelor românești, 1943. Reproducem aici acest studiu, publicat în colaborare cu Gh. Reteganul, întrucât este unul dintre puținele în care se manifestă ca sociolog.

să vezi apele leneșului râu de stepă cu nenumărate cotituri. În față, numai verdeață ce te-ndeamnă să devii mai degrabă artist decât cercetător. Apropierea îți descopere acoperișul de tablă al unei case, încă unul, apoi o turlă de biserică cu un gând mai înaltă decât frunza salcâmlor și un conac boieresc ce se încadrează mai degrabă geometriei regulate a cerului, decât împrejurimilor.

Geografia satului. Satul este așezat pe malul stâng al râului Ialomița, râu cu apele gălbui, cu albia întortocheată, făcând meandre la marginea satului. Albia râului e abia cu 30 de metri deasupra nivelului mării. Pământul e aluvionar, cam nisipos pe alocuri, destul de fertil pentru cultivarea cerealelor. Satul e împrăștiat spre dreapta, cu tendință de roire sprijinite de două fapte. Cel dintâi ni-l spune moș Scarlat Bazac: „Nu mi-am lăsat feciorii să-și facă casă pe grădina mea, oricât e de mare, fiindcă nu e bine să se bage chiar în sufletul meu. Ochii trebuie să vadă până departe, nu să fie opriți de îngrămădirea caselor”.

Deci nevoia sufletului de român de a se simți cât mai în largul său, fără a fi îngrădit și înăbușit. În al doilea rând, numărul mare al copiilor îi silește pe aceștia să iasă afară din sat, spre câmp. Când la îndemâna locuitorilor stă pământ îndestulător, roirea satului e cu puțință. La Perieți nici nu lipsește, dar conducătorii au trebuit să dea câtorva familii lot de casă în izlazul satului.

Configurația satului este caracteristică așezărilor de pe Bărăgan. Casele nu sunt așezate ca în alte regiuni – ca în satele săsești din Ardeal de pildă, unde locuințele sunt dispuse ca în orașe în drum și chiar lipite una de alta, cu un perete comun, cruțând pământul cu o sgârcenie caracteristică regiunilor unde acesta e scump. În Perieți dimpotrivă. Casele sunt așezate în mijlocul ogrăzii sau chiar a grădinii, cam departe de drum. Țăranul de aici simte nevoia de un spațiu mai larg, care să le dea impresia de dominare a pământului, de comoditate boierească. Citești din această configurație a caselor o afirmare dârză că stăpânesc acest pământ cu mândria vechilor moșneni, că sunt boieri acasă la ei. Împrejurul caselor sunt plantați salcâmi, duzi ori pomi roditori, iar la cei mai bogați găsești și grădinițe cu flori. Obiceiul de a-și înconjura casa cu salcâmi și pomi se datorește, pe de o parte, influenței conacelor boierești, pe de altă parte prezintă și un real folos de apărare împotriva vânturilor – mai puternice ca oriunde în țara noastră – și împotriva nămeților pe care crivățul îi poartă cu atâta ușurință pe această întindere fără obstacole naturale. Chiar și casele celor mai săraci sunt împrejmuite de salcâmi și pomi. Șoseaua județeană și ulițele laterale sunt străjuite

toate de copaci, ascunzând o parte din fațada caselor. Plăcerea aceasta de a fi înconjurată de o mică pădure are și o explicație istorică: dragostea românului pentru codrul frate cu el și care l-a apărut, la munte ori la șes, de cotropitorii ce au trecut pe la gurile Dunării, atrași de aurul Romei, străjuind temporar și mai mult cu numele aceste regiuni. De altfel și legendele, pe care le vom cita cu privire la istoricul satului, afirmă că existau odinioară păduri în locul satului de astăzi.

Locuințele oglindesc starea lor economică. Locuințele boierești sunt clădite în stil occidental, unele cu acoperișul în formă de terasă, cu apartamentele împărțite după necesitățile unui intelectual cu stare, fără ceva autohton.

Casele țăranilor sunt din garduri de nuiiele umplute cu lut, mai puține din cărămidă. În vremurile trecute au existat desigur locuințe făcute din bârne de lemn, care au dispărut după ce locurile au fost despădurite. Cele mai multe sunt acoperite cu tablă, câteva cu țiglă ori cu stuf.

Locuințele celor bogați au de obicei câte 3-4 încăperi, uneori cu câte o bucătărie de vară, mai mică și mai scundă. Cerdacul a dispărut la casele mai noi, datorită influenței caselor boierești și a caselor de la oraș, mai ales că nu are un rol însemnat. Nu găsești sfori întinse pentru uscatul rufelor – pe care le întind de obicei prin curte – nici alte lucruri ori unelte pe care locuitorii din alte regiuni le păstrează exclusiv în cerdac. Aici, în cerdac, se adună de sărbători cu rudeniile ori cu vecinii pentru a tăifăsuși, privind ce se petrece pe uliță. Odăile au podeaua de scânduri ori sunt lipite cu lut, căci bradul este scump în aceste regiuni.

În interior, se vede o accentuată tendință orășenească. Mobilele sunt luxoase, frumos vopsite, dând uneori un aspect greoiu locuințelor. Dulapuri, mese, scaune, paturi – se întâlnesc și paturi de fier – totul e cumpărat de la oraș. Pe paturi găsești plapome luxoase, covoare orășenești, perne bogate și numeroase, pentru a mări confortul. În locul tradiționalelor blide de pământ, împodobite cu figuri, care se înșiruiau sub grinzi de-a lungul pereților, găsești panouri cu fotografii, oglinzi grele, ori icoane. Ferestrele, destul de mari, au perdelele împodobite. Camerele par a fi alcătuite ca și cele din oraș: găsești o sufragerie, un salon, un dormitor sau o cameră pentru oaspeți. Pe jos, sunt întinse, mai arareori, covoare – care sunt puse de obicei pe perete, deasupra patului – ori „țoale”, lucrate de ei, deci mai la îndemâna oricui. Gospodinele au o vădită grijă ca aranjamentul să pară cât mai plăcut, totul să fie cât se poate de curat. Din această cauză, multe odăi rămân nelocuite,

întrebuințându-se o încăpere sau două, celelalte sunt păstrate cu o adevărată sfințenie pentru oaspeți sau pentru nunți, botezuri etc.

Spre drum, gospodăriile au, în afară de salcâmi și pomi, câte o grădiniță cu flori sau chiar câte o alee sau două, unde gospodinele caută să-și arate priceperea și gustul estetic. În dosul casei se întinde ograda sau curtea largă, spațioasă. Lângă casă, în curte, găsești o bucătărie de vară, mai scundă și mai mică, lipită cu lut, acoperită de cele mai multe ori cu stuf, cu ferestrele mai mici. Vasele și tacâmurile sunt așezate într-un dulăpior. Într-un colț se află o mescioară simplă, câteva scaune mai arhaice și o sobă pe care o scot afară, lângă bucătărie. Prin apropiere, întâlnești un fel de movilă de lut, cu o ușă de nuiele primitivă, care ascunde o încăpere, puțin adâncă în pământ, în care se țin orăntăniile pentru a le feri iarna de frigul prea mare, iar vara de căldura excesivă.

Hambarele pentru cereale sunt așezate într-o margine a curții, alcătuite din bârne de stejar, de mărimi diferite, după cantitatea producției agricole. Sunt îngrijite cu băgare de seamă, ridicate cam cu o jumătate de metru deasupra pământului pentru a le apăra de umezeala care ar putea veni din pământ. Alături, se află șopronul sub care se adăpostește carul, căruța și alte unelte agricole ale gospodarului. În altă parte a curții, se află grajdurile, făcute din garduri de nuiele umplute cu lut, mai puțin îngrijite, căci vitele nu se bucură de atenția cuvenită în mentalitatea locuitorului din Bărăgan. În fundul curții, se ridică stogurile de paie pentru hrana vitelor.

Legăți într-un colț al șopronului ori lângă hambare, se găsesc nedespărțiții tovarăși ai omului, câinii. Locuitorii din Perieți au mulți câini: unii chiar câte 3-4. Acest lucru ar putea fi interpretat ca o neîncredere a periețianului față de semenul său, deși se bucură de o bună reputație în ceea ce privește respectul față de bunul altuia. Unele gospodării au câte o fântână cu cumpănă, cu ghizdele de lemn. Căminul cultural a făcut câteva fântâni din tuburi de beton, pe lângă drum.

Casele celor săraci sunt mult mai mici și mai simple. Au două încăperi sau chiar numai una, în genere acoperite cu stuf, lipite cu lut, clădite din garduri de nuiele umplute cu pământ. Interiorul e sărăcăcios – oglindă a mizeriei economice – cu ferestre mici, fără podoabe. Patul e simplu, scaune puține, o masă primitivă și o sobă de lut. Hambarele, chiar grajdurile, lipsesc. Singura podoabă sunt salcâmi ori duzii din jurul casei, iar uneori nu se întâlnesc nici aceștia; și nelipsiții câini.

Istoricul satului. Ca în orice sat din România, documentele cu o valoare istorică în ceea ce privește trecutul satului sunt inexistente. Țăranii

erau oameni umili, neștiutori de carte, nebăgați în seamă de către cârmuire pentru a lăsa urme în documentele vremii. Se păstrează totuși în tradiția satului două știri care caută să explice numele lui. Una spune că pe vremuri exista aici o pădure în care se găseau trei peri. Alungați de turci, pentru a se ascunde, și-au făcut locuințele aici patru feciori, întemeind satul și dându-i numele de „Perieți” după cei trei peri. A doua tradiție afirmă că aici ar fi fost o pădure, unde a avut loc o luptă cu turcii, în care românii i-au bătut așa de strașnic pe turci, că i-au „periat”, de aci numele de „Perieți”.



Sociologi la Dâmbovnic – Argeș, 1939: 1. Ovidiu Bârlea, 2. Mihai Pop, 3. Gheorghe Reteganul.
În același an s-a făcut cercetarea de la Perieți (din arhiva Sandei Golopenția)

Cum se vede, etimologiile sunt imagine, iar în ceea ce privește adevărul istoric al celor două știri, trebuie să le credem în măsura în care dăm crezare oricărei legende sau tradiții istorice. Desigur că la început, pe aceste maluri ale Ialomiței a fost o pădure, căci în luminișurile pădurilor și-au originea majoritatea satelor românești. Locuitorii par veniți de aiurea, probabil să fie niște ciobani care s-ar fi stabilit aici pe calea transhumanței. Ipoteza aceasta s-ar sprijini pe faptul că locuitorii din

Perieți au pierdut de mult portul național: portul pe care-l aduseseră de la ei nu se potrivea cu clima acestei regiuni. Din configurația satului cu clădiri temeinice, răspândite pe o bază largă, cu o puternică tradiție de moșneni, vechimea satului ar fi evidentă. Satul se compunea pe vremuri din câteva familii de boieri, din moșneni și din clăcași („pogonari”), până la împrumărirea din 1864, de sub Domnitorul Cuza, după care a urmat o decadență a clasei moșnenilor. A doua împrumărirea a fost cea recentă, după războiul mondial.

Satul era format din moșneni și clăcași. Un moșnean avea în stăpânire 1 stânjen de pământ, ceea ce ar face în măsura de azi: „Hă, 1 stânjen țânea dă la un capăt la altul al moșiei, nu dai cu ochii de capăt. Azi ar face 12 ha de pământ. Casă și vite câte putea țâne. De încuscrire între moșneni și clăcași nu putea fi vorba. Dacă un flăcău (azi lumea-i zice cavalier) nu găsea în satul lui o fată (azi îi zice domnișoară), mergea prin satele vecine până unde găsea. Zestrea unei fete era mai mult în capete de vite, pentru că la căsătorie luau și tinerii un stânjen din moșia satului” (Scarlat Bazac, 70 de ani).

Deci, după spusele moșului Scarlat Bazac, moșnenii foloseau în devălmășie pământul dat lor în stăpânire. Din punct de vedere administrativ, moșnenii *faceau sat* împreună cu clăcașii. Primarul satului era numit de boieri și răsprimărit tot de ei.

Clăcașii sau pogonarii, cum se mai numeau, erau împărțiți în trei categorii: a) Clăcașii cu 4 vite aveau în câmp 11 pogoane de pământ și loc „înfundat” în sat pentru casă; b) Clăcașii cu 2 vite erau stăpânii a 7 pogoane de pământ în câmp și loc „înfundat” în sat pentru casă; c) Clăcașii palmași, cu 4 pogoane în câmp și loc „înfundat” pentru casă.

Dijmuirile erau cele obișnuite în Muntenia. Treburile obștești le făceau după numărul capetelor de vite: „Aveam 3 cai și un noatin, lucram la drum preț de 4 zile. Dacă avea 6 vite făceam muncă de 6. Iar boierul ori câte vite avea, tot treabă de 6 zile făcea. El avea de pildă 100 de vite, era socotit tot ca mine care aveam 5 cai și 1 noatin” (Tache Răducanu, 64 ani).

După împrumărirea săvârșită de Al. Ion Cuza în anul 1864, moșnenii scapătă: „Ei veneau la mine și ziceau, dă-mi să beau. Eu îi dam să bea, dar ziceam dă-mi pământ și așa au săracit”.

Astăzi nu se mai face nici o deosebire între urmașii vechilor moșneni și ai clăcașilor. Se face însă deosebirea între cei ce au pământ îndestulător pentru întreținerea gospodăriei și cei cărora le lipsește. Prin faptul că unora le dă mâna să se îmbrace cum vor, iar alții rămân numai

cu năzuința de a-i ajunge, cutele se adâncesc. Între cei dintâi și cei din urmă e aceeași deosebire care era între boier și țăran înainte de războiu. Într-un sat din apropiere, pe nume Pribegi, diferența între clăcași și moșneni se menține.

Biserica. Înainte de actualul lăcaș de închinare, se mai cunosc două biserici, una boierească – din care se mai păstrează o parte din pereți – și a doua a țăranilor, din care a rămas numai temelia. Fiecare avea cimitir propriu; se vede că Dumnezeu celor umili și oropsiți nu putea sta alături de Acela căruia i se închinau boierii. În biserica boierească, se mai păstrează încă nealterate de vreme câteva figuri de sfinți, precum și portretele familiei ctitorului. Se poate citi și acuma, cu caractere latine: „Maria soția, Măriuța fiica, Lambadarie Iacovache fondator, Alecu fiul lor”. Portretele sunt executate într-un stil convențional, rece, fără ceva viu, în figură. E interesantă intenția artistului de a reda candoarea vârstei, inocența „Măriuței” prin albul exagerat al feței.

Biserica de azi se ridică impunătoare în mijlocul satului. E clădită în stil bizantin, în formă de cruce, cu o cupolă căreia îi corespunde un turn mare, nu așa de înalt. La intrare se află alte două turnuri mai mici. Are o tindă, naosul și altarul, cu numeroase picturi reprezentând figuri de sfinți și scene din istoria biblică. Iconostasul e frumos împodobit. Bărbații stau în față, în firidele laterale, iar femeile în urmă, în naosul propriu zis. Numărul celor care frecventează biserica e redus. Numai bătrânii își mai pregătesc sufletul pentru ceea ce va fi mai apoi. Cu toate acestea, sectanții – câțiva bapțiști – nu sunt numeroși și se pare că numărul lor e în descreștere. Un fel de indiferență religioasă și-a făcut loc între săteni, probabil în urma influenței tiranice a orașelor.

Biserica are un mic muzeu de vechi obiecte și cărți religioase, aduse de la bisericile în ruină. Un considerabil număr de cărți de ritual au fost aduse, vechi, cu caractere cirilice, totuși fără să fie anterioare secolului XVIII. Le lipsesc primele foi pe care se află indicată data tipăririi. Una păstrează prima filă, cu data 1794 – sub domnia lui Alexandru Moruzi – iar pe o alta este însemnat cu mâna anul 1803.

Religia

TOTAL	1.801	100,00
Ortodocși	1784	99,1
Romano-catolici	5	0,3
Reformați	4	0,2
Evangelici-lut.	1	
Nedeclarați	7	0,4

Școala. Satul Perieți posedă în prezent două școli primare cercetate regulat de către fiii comunei. Analfabetismul, destul de răspândit, mai ales la femei, e în descreștere, datorită activității acestor două școli. Școlile se bucură de mai multă trecere în fața sătenilor: mai din convingere, mai la constrângerea autorităților și îndeosebi a Căminului Cultural, care începe să devină o puternică autoritate, copiii au fost dați la școală în acest an în număr de neasemuit. Localul școlii e mare, bine îngrijit și luminat; dispune de o curte încăpătoare pentru copii și îndestulătoare jocurilor lor.

Căminul Cultural „Aurel Popescu”, pe lângă preocupările de ridicare economică a sătenilor, dezvoltă o activitate culturală ce se întâlnește rar aiurea. Conducătorul, care îi poartă numele, un intelectual înzestrat cu o frumoasă cultură occidentală, cu o reală înțelegere a nevoilor țăranilor, Căminul contribuie mult la ridicarea lor sufletească. Din bugetul actual de 200.000 lei, destinat în primul rând activității economice, s-au cumpărat 20 kg untură de pește pentru copiii debili. S-au împărțit de asemenea haine, încălțăminte și cărți elevilor săraci, pentru a avea posibilitatea de a cerceta și iarna școala. Se țin conferințe numeroase sătenilor, cuprinzând sfaturi agricole pentru o raționalizare cât mai intensă a lucrării pământului. Căminul Cultural a dat de asemenea 15.000 lei pentru cumpărarea medicamentelor și instrumentelor necesare dispensarului comunal. Deocamdată nu are local propriu, rămânând provizoriu în localul școalei primare.

Astfel e răspândită știința de carte:

TAB. I. Știința de carte a locuitorilor
Degré d'instruction des habitants

Gradul de instrucție <i>Degré d'instruction</i>	Sexe întrunite <i>Sexes réunis</i>		Masculin		Feminin	
	Cifre absolute <i>Chiffres absolus</i>	%	Cifre absolute <i>Chiffres absolus</i>	%	Cifre absolute <i>Chiffres absolus</i>	%
	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)
Populația totală – <i>Population totale</i>	1.801	–	891	–	910	–
Copii 0-7 ani – <i>Enfants 0-7 ans</i>	367	20,4	182	20,4	185	20,3
a) din care în școala primară –	7	1,8	3	1,6	4	2,2

<i>dans l'école primaire</i>						
Populația de 8 ani și peste – <i>Population ayant plus de 8 ans</i>	1.434	100,0	709	100,0	725	100,0
1. Nu știe carte – <i>Illettré</i>	371	26,2	107	15,2	264	37,0
2. Declară numai că știe carte – <i>Instruction extrascolaire</i>	67	4,7	35	5,0	32	4,5
3. Școala primară (total) – <i>École primaire (totale)</i>	910	64,2	525	74,6	385	54,0
a) declară numai școala primară” – <i>déclaré école primaire</i>	822	90,3	478	91,0	344	89,8
b) o clasă primară – <i>1 classe primaire</i>	8	0,9	5	1,0	3	0,8
c) 2 clase primare – <i>2 classes primaires</i>	16	1,8	7	1,3	9	2,8
d) 3 clase primare – <i>3 classes primaires</i>	18	2,0	7	1,3	11	2,9
e) 4 clase primare – <i>4 classes primaires</i>	40	4,4	25	4,8	15	3,9
f) Curs complementar – <i>Cours complimentaire</i>	6	0,7	3	0,6	3	0,8
4. Instrucție secundară – <i>Instruction secondaire</i>	42	3,0	22	3,1	20	2,8
5. Profesională – <i>Professionnelle</i>	23	1,6	14	2,0	9	1,3
6. Instrucție superioară – <i>Instruction supérieure</i>	4	0,3	1	0,1	3	0,4
7. Nedeclarată – <i>Non déclarée</i>	17	–	5	–	12	–

Locuitorii comunei Perieți sunt oameni mijlocii ca statură, bruneți, cu fețele arse de soarele fierbinte. Toți sunt români, afară de 2-3 familii de țigani, care sunt fierarii satului, și câțiva bulgari, veniți să lucreze la grădinile boierești și care sunt în parte naturalizați.

Portul și l-au pierdut de mult, probabil datorită faptului că au venit aici din altă regiune, cu un port nepotrivit climei din Bărăgan, sau poate în urma tendinței de a se orășeniza. Plecând mulți ca ucenici, muncitori, prin orașe, mai ales în București, odată întorși în sat, caută să imite întocmai ceea ce au văzut la oraș, dintr-un snobism caracteristic omului simplu, uimit de civilizația superioară stadiului său cultural. Îmbrăcămintea o cumpără toată de la orașe. Industria casnică în această privință e inexistentă. Bărbații poartă haine negre, pantaloni, cravată, ghete ori chiar pantofi, iar femeile sunt îmbrăcate ca și cele din orașe, căutând să fie în curent cu moda. Poartă pantofi, șoșoni, ciorapi de mătase, haine orășenești de stambă ori de stofă, cu o coafură cât mai modernă. Din această cauză cea mai mare parte din câștig este cheltuită cu îmbrăcămintea.

Tendința de a imita orașele i-a făcut să uite și jocurile naționale. La horă vezi dansându-se tango-uri, valsuri, rumba și altele care se încetățenesc vremelnice la orașe, datorită mirajului africo-american. Poezia populară este cultivată pe o scară redusă. Circulă doar motive popularizate pe tot întinsul țării de către lăutari, cu mijloacele moderne de transmisiune. Cu toate acestea, descântecurile și vrăjile nu și-au pierdut din actualitate. Când cineva e bolnav, aleargă la babele satului ca să alunge duhurile boalelor care chinuiesc pe om.

Au împrumutat multe obiceiuri orășenești. Dacă îi spui unei femei altfel decât „cucoană” se cam supără. Te duci pe la casa omului, ești servit cu cafea și cu dulceață.

Tradiționala ospitalitate este actuală încă la urmașii vechilor moșneni și ceva din mândria acestora s-a transmis celor din satul de azi. Locuitorii din Perieți sunt oameni mândri, însă de o mândrie care nu supără pe străin, știind să se poarte cuviincios. Dacă ceri ceva de ale mâncării, te servesc din cele ce au, cu cea mai mare plăcere, dar dacă vrei să le oferi bani pentru acest lucru, se supără. Fiecare se crede atât de stăpân la el acasă, încât crede că poate oferi oricui, din ceea ce are, fără a fi jignit printr-o recompensă pecuniară.

Populația satului se ridică la 1.801 suflete, dintre care români 1.779, adică un procent de 98,8 %, unguri 10 (0,6 %), ucraineni 2 (0,1 %), bulgari 8 (0,4 %) și 1 nedeclarat (0,1 %).

TAB. II. Repartiția populației după sex și grupe de vârstă
Répartition de la population suivant le sexe et groupes d'âge

Grupe de vârstă <i>Groupes d'âge</i>	Sexe întrunite <i>Sexes réunis</i>		Masculin		Feminin		Numărul bărbaților la 100 femei <i>Nombre des hommes pour 100 femmes</i>
	Cifre absolute <i>Chiffres absolus</i>	%	Cifre absolute <i>Chiffres absolus</i>	%	Cifre absolute <i>Chiffres absolus</i>	%	
	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)
Toate vârstele / <i>Tous les âges</i>	1.801	100,0	891	100,0	910	100,0	98
0-4 ani – <i>ans</i>	230	12,8	121	13,6	109	12,0	111
5-9 ani – <i>ans</i>	211	11,7	112	12,6	99	10,9	113
10-14 ani – <i>ans</i>	192	10,7	86	9,6	106	11,6	81
15-19 ani – <i>ans</i>	149	8,3	78	8,8	71	7,8	110

20-24 ani – <i>ans</i>	177	9,8	78	8,8	99	10,9	79
25-34 ani – <i>ans</i>	269	14,9	144	16,2	125	13,7	115
35-44 ani – <i>ans</i>	176	9,8	78	8,8	98	10,8	80
45-54 ani – <i>ans</i>	176	9,8	85	9,5	91	10,0	93
55-64 ani – <i>ans</i>	132	7,3	66	7,4	66	7,3	100
65-74 ani – <i>ans</i>	58	3,2	22	2,5	36	4,0	61
75-84 ani – <i>ans</i>	23	1,3	19	2,1	4	0,4	475
85 și peste – <i>et plus</i>	5	0,3	2	0,2	3	0,3	67
Vârstă nedeclarată – <i>Age non déclarée</i>	3	0,2	–	–	3	0,3	–

Vorbesc o limbă românească asemănătoare celei de la oraș, cu alterarea lui „V” în „GH” și „P” în „CH”, pătată de foarte multe neologisme, care lasă ascultătorilor o impresie nu prea plăcută. Ți-e dor de graiul românilor dinspre dealul și regiunile muntoase, în care străinismele n-au putut pătrunde până acum. De altfel nici în port nu stau mai bine. Cămașa albă de cânepă sau în, care se potrivește minunat cu negrul porumbului; izmenele de aceeași culoare și șerparul lat ce ajută la ridicări, au fost părăsite pentru a fi înlocuite cu cămașa colorată a târgurilor și cu pantalonii cenușii de forma unor burlane. E o priveliște cât se poate de urâtă: un om îmbrăcat în straie de oraș, cu coasă în mână între spicele de grâu sau cu sapa prin porumbiști. În afară de aceasta, hainele pe care le poartă sătenii sunt mult mai costisitoare decât dacă le-ar produce în gospodărie, lucru de care își dau și ei seama.

Moralitatea suferă și ea: la un sat de 415 gospodării sunt 48, cu un procent de 4,1 %, de cazuri de concubinaj. Acum, când lucrurile au început să se așeze și vrajba între preot, de o anumită culoare politică, și săteni, de altă culoare, și-a găsit capăt, concubinajul a intrat în faza sfârșitului.

Populația satului e în creștere și crește mereu. Mai ales gospodăriile nevoiașе nu se pot plânge de lipsa copiilor. „De sărac se prind și nevoile și copiii, dar de cel bogat amândouă stau departe” (Tache Răducanu).

Așa se repartizează copiii pe familii în satul Perieți:

Nr. copiilor	0	1	2	4	5	6	7	8	9	10
Nr. famiiliilor	70	75	72	57	40	38	26	7	4	2
%	16,9	18,1	17,3	13,7	9,6	9,2	6,3	1,7	1,0	0,5

Din locuitorii satului, peste hotare n-au emigrat nici unul. Plecărilor spre oraș însă, sunt destul de numeroase: 150 de înși s-au stabilit în București, Călărași și Brăila, ca neguțatori, meseriași și muncitori. Toți fac parte din familiile lipsite de pământ.

Încolo, prind vorbă cu oricine, dar sunt foarte rar dispuși să-ți asculte sfaturile pe care te-ai încumeta să le propui și așteaptă mereu ca îndreptarea să vie de la Cel de Sus: „Nu dă Dumnezeu și pace. Ce are să facă omul?”

Situația economică a satului. Satul Perieți e pildă fericită de felul cum nu ar trebui să fie un sat românesc. Din păcate însă, pe tot întinsul Bărăganului se înșiruie sate care se bucură de aceeași situație ca a acestuia. Pentru îndreptarea lucrurilor nu s-a făcut nimic, fiindcă trăim în dosul unui neadevăr care iese la iveală ori de câte ori cobori într-un asemenea sat: *împroprietărirea*. Și fiindcă toți zicem la fel, s-a purces la recomandarea mașinilor agricole cu care să se muncească *rațional pământul* pentru a obține o producție cât mai mare. Pe de altă parte: *trebuie să ridicăm starea materială a satelor*, ca apoi, *la adăpost de grijile trupești, săteanul să se gândească la cultivarea minții și-a trupului. Și noi credem că așa trebuie să fie*. Dar atâta vreme cât realitatea ne descoperă sate cu probleme așa de acute ca a Perieților, pentru rezolvarea cărora nu s-a propus până acum nici o soluție, credința noastră suferă sdruncinări. *Cum să ridici starea materială a sătenilor*, când între ei sunt 130 de capi de familie care au sub minimul de existență? La ce folosește recomandarea de mașini agricole și cultura rațională a pământului? Foloasele le va trage tot cel ce dispune de un lot mare de pământ, *ba introducerea mașinilor agricole într-un sat ca cel de pe marginea Ialomiței, răpește locuitorilor puțința de a putea trăi, fiindcă mâna de lucru în acest caz nu mai are căutare, sau nu mai are aceeași căutare*. Să li se dea acestor capi de familie care au în stăpânire sub 2 ha, pământul trebuincios unui trai omenos, să se investească capital în mașini agricole pentru săteni și apoi să ne muncim pentru ridicarea stării lor materiale. *Altoiul grijei de suflet și minte va prinde rădăcini adânci numai așa*. Fiindcă țăranul în măsura în care e și om, nu se va gândi niciodată la carte atunci când trupul lui e ros de foame.

Dar mai e ceva. *Lipsa de pământ s-a întâlnit în Perieți cu goana după lux, după straie de oraș*. Așa că nu de puține ori vom întâlni gospodari *care au cumpărat saci de porumb pe datorie, dar au dat bani ghiață pe haine*. Meșteșugul producerii acestora în gospodărie, dacă a

fost cândva, acuma e părăsit sub cuvânt că bumbacul necesar amestecării cânepii pentru căpătarea unei cămăși mult mai trainică decât cea de târg e prea scump și că „*pe la noi așa-i acum obiceiul să se poarte haine domnești*”. Ar trebui să se facă începutul unei propagande cu scopul ca facerea îmbrăcăminte să se întâmple numai în casă. Astfel banii care se dau pe haine se vor putea întrebuința la cumpărarea hranei și săteanul nu ar fi obligat să muncească pe moșia celui ce l-a împrumutat cu porumb sau grâu.

Pentru acest lucru e necesară o schimbare a mentalității satului. Va trebui să se scoată din capul acestor oameni dragostea mare pe care o au față de orânduiri din afară ale orașenilor.

Fiindcă e păcat de Dumnezeu ca banul destinat hranei copilașilor să fie pus pe trupul fetei, pentru a apărea în fața sătenilor cât mai arătoasă. Întâiu va trebui să fie desvățat periețeanul de aceste prejudecăți; să i se dea apoi pământul trebuincios și un mijloc cât mai bun de lucrare a lui și pe urmă îi vom putea cere grija pentru minte și suflet. Calea întoarsă nu se poate face. Luminarea minții și deschiderea sufletului pentru viață mai îndestulată și pregătirea lui pentru vremurile noi, nu se va putea întreprinde decât pornind de la ridicarea stării lui materiale. Este ceea ce cere mănunchiul acesta de oameni sub grija cărora se înfățișează cititorilor un număr de asemenea sate. Într-un mare număr din ele timpul rămas neîntrebuințat în perioadele de agricultură e folosit pentru născocirea de noi îndeletniciri care aduc un câștig cât de mic în gospodărie, dar care aduc în sfârșit ceva. Dacă s-ar putea ajunge ca agricultura să dea tot ceea ce îi lipsește țăranului, timpul irosit în sbuciumări de câștiguri ajutoare traiului s-ar putea petrece și răsfoind cărțile deschizătoare de minte.

La Perieți nu întâlnim nici aceste meșteșuguri ajutoare.

Bălțile Ialomiței sunt bogate în stufării și tot felul de papură. Iarna e mare, lungă, și sătenii stau degeaba numărând trecerea zilelor. Hrana trebuie, coșarul sau porumbarul e gol și astfel trebuie să se împrumute de la cel ce are.

Câte nu se pot face numai din ierburile bălților rămase de pe urma râului! Dl. Anton Golopenția¹ înșiruie un alt număr de asemenea meșteșuguri cu care s-ar putea deprinde oamenii satelor noastre. *Dar poate că tot nevoia simțită amar va fi cel mai bun dascăl*. Pentru că atâta vreme cât săteanul se poate sprijini pe un împrumut și deci să ducă

¹ „Sociologie Românească”, IV, nr. 1-3, p. 151.

un trai de pe o zi pe alta, gândul lui nu se va îndrepta spre nici unul din negoțurile de care e vorba.

Odată tăiată această posibilitate de a duce un trai, care numai omenesc nu-i, nevoia le va întoarce gândurile într-altă parte. E o școală în sat care ar trebui să deprindă copiii de mici cu aceste lucruri.

Dar să purcedem la o analiză amănunțită a situației economice a satului. Averea se împarte astfel:

TAB. III. Pământul – *Terres*

Teren arabil <i>Terres arables</i>	Izlaz – <i>Islas</i>		Lacuri – <i>Lacs</i>		Păduri – <i>Forêts</i>		Grădini – <i>Vergers</i>	Vii - <i>Vignes</i>
	Total	Proprietate particulară <i>Propriété particulière</i>	Total	Proprietate particulară <i>Propriété particulière</i>	Total	Proprietate particulară <i>Propriété particulière</i>		
ha	ha	ha	ha	ha	ha	ha	ha	ha
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)
3.014,00	632,50	370,50	85,00	77,50	213,00	213,00	43,00	13,50

De rubrica (1) ne vom ocupa mai jos. Din (2) izlaz, desprindem faptul că din totalul de 632,50 ha, 370,50 îl folosesc particularii. De asemenea din (4), colectivității revenindu-i numai 7,50 ha; iar din 213 ha de pădure, obștea satului nu posedă nimic.

ANIMALELE

1. *Bovine* = 618

Mature	446	Varietăți ialomițene	491
Tineret	172	Varietatea roșie moldoven.	13
Vaci	570	Siemental	11
Boi	44	Schwitz	5
Tauri	4	Încrucișări	98

2. *Cabaline* = 596

Mature	411	Jumătate sânge arab	6
Tineret	185	„ „ englez	8
Cai	268	Nonius mic	9
Iepe	280	Varietate transilvană	27
Armăsari	48	Ghidran	36
		Varietate ialomițană	293
		Încrucișări	217

3. *Ovine* = 1.786

Mature	1.213	Țigăi: 1.191, albe 867, negre	324
Tineret	573	Țurcane: 312, albe 155, negre	86
Oi	1.614	Brumării	71
Berbeci	172	Strogoșe	283

4. *Porci* = 415

York	82
Mangalița	278
Basna	5
Încrucișări	50

5. *Păsări* = 14.630

Wyadotte	75
Rhode Island	135
Plymouth	32
Rase golașe	40
Comune	14.348

INVENTARUL MORT

al celor 415 gospodării se înfățișează astfel:

Căruțe	192	Tractoare	3
Care	4	Mori de foc	2
Pluguri	230	Teascuri	14
Semănători	10	Hamuri cu piept	243
Prășitori	14	Guri de ham	155
Secerători	9	Trăsuri cu arcuri	3
Treiere	3	Șarete cu arcuri	11
Vânturători	39	Biciclete	9

Vasăzică, terenul arabil aflat în stăpânirea satului se ridică la 3.014 ha; e repartizat astfel pe capi de familie:

Total	415	7,1 – 10,0 ha	46
0 ha	14	10,1 – 15,0 „	34
până la 1,0 „	73	15,1 – 20,0 „	9
1,1 – 2,0 „	95	20,1 – 100,0 „	14
3,1 – 5,0 „	54	100,1 – 500,0 „	7
5,1 – 7,0 „	69		

Cei șapte care posedă între 100-500 ha se împart astfel:

100,1 – 200,0 ha = 2	300,1 – 400,0 ha = 3
200,1 – 300,0 ha = 1	peste 400,0 ha = 1

Cei 14 ce n-au pământ deloc sunt capii unor familii care din pricina bătrâneții au lăsat întreaga avere urmașilor.

După cum ne arată tabloul și *realitatea*, locuitorii satului se pot împărți în două: *țărani și moșieri* sau *țărani și mari proprietari*.

1. *Țăranii*. În mijlocul lor găsim două mari grupe:

a) *Cu pământ de la 10 ha în sus, care-l lucrează ei, având plug și unelte trebuincioase: $(8+9+10+7)=34+9+14=57$.*

Aceștia cultivă pământul după mijloacele tuturor satelor din țară. În anii buni, nu se plâng de nici o lipsă, iar când vremurile merg rău, agoniseala din trecut le stă într-ajutor. Cei mai mulți țin vite, prin vânzarea cărora mai aduc bani în gospodărie. Acestora le dă mâna să se îmbrace cum vor și din *pricina influenței pe care o au asupra satului datorită bunei lor stări materiale*, cei lipsiți de mijloace caută să-i urmeze în detrimentul întregii familii. Grosul acestei categorii îl formează urmașii clăcașilor de odinioară, care după 1864, au știut să pună mâna pe pământul moșnenilor. Ei care i-au simțit adânc lipsa s-au făcut luntre și punte pentru a pune stăpânire pe un lot cât mai mare. Scăpătarea acestora nu se poate întâmpla nici într-un caz. *Sau dacă se poate produce, ea nu va avea la bază o ridicare a celor de jos, din pricini pe care le vom vedea mai la vale, ci din motive care țin de structura sufletească și trupestă a neamului respectiv. În acest fel, scăpătarea se va produce fatal.*

b) *Cei de la 10 ha de pământ în jos se pot desface și ei în două:*

1. *Gospodari care stăpânesc între 5,1-10,0 ha, dar neîndestulător pentru nevoile familiei. Având pluguri și cai, ei lucrează „în parte” la cei ce au deasupra celor 20 de pogoane.*

În anul 1938/39 aceștia au luat în parte, după cum ne arată tabloul:

Total	2,1 – 4,0 ha	4,1 – 6,0 ha	6,1 – 8,0 ha	8,1 ha
169	44	85	25	15
100,0%	26,1%	50,3 %	14,8 %	8,9 %

Termenul de *a lua în parte* vrea să spună că recolta pogoanelor luate pentru a fi arate, semănate etc., se împarte între proprietar și lucrător pe din două. În cazul când cel ce ia în parte nu are sămânța necesară ogorului, stăpânul i-o dă cu condițiunea ca la strângerea recoltei, ea să-i fie înapoiată. Și mai este un fel de a lua în parte pe care-l vom înfățișa mai jos.

Sunt foarte rare cazurile (13, un procent de 1,13 %) în care se arendează pogoane de pământ. Prețul unui pogon arendat e de 350 lei.

E locul să amintim aici și de așa-zisul *pogon al numelui*. Pentru fiecare 10 pogoane de pământ luate în parte, cel ce le ia e dator să lucreze stăpânului un pogon. Dacă numărul e sub 10, se face socoteală în bună înțelegere, de numărul zilelor ce trebuiesc făcute. Acestei categorii urcușul i-e dat. Fiindcă se sbate mai mult, ține banul strâns legat

cu șapte ațe și cheltuiește numai strictul necesar. În anii de recoltă bună, porumbarul e plin de cucuruz, pe care îl vând la târgul din Slobozia sau în altă parte. Vor *trebui însă obișnuiți cu cumpăratul pământului, obiceiul ce s-a pierdut după războiu*. Între țărani s-au vândut și cumpărat numai 10 ha de pământ în acești 20 de ani.

2. A doua parte a acestor fel de gospodari o formează familiile care stăpânesc între 2,1 și 5,0 ha. Dintre ei, cei care au plug urmează drumul descris mai sus; cei ce n-au, intră în grupa de care ne vom ocupa îndată.

c) *Țăranii stăpâni ai unui lot de pământ mai mic decât 2 ha*. Clasa acestora, prin numărul mare al înșilor ce-o alcătuiesc și prin starea de cea mai oarbă mizerie, merită o atenție deosebită. În această situație stau 126 de gospodării cu 653 de membri.

Se pot distinge iarăși două categorii:

1. Cei ce iau pământ în parte sunt cuprinși în acest tablou:

Total	2,1 – 4,0 ha	4,1 – 6,0 ha	6,1 +
27	8	8	11
100,0	29,7	29,7	40,7

Dar cei care lucrează pământ în parte dintre aceștia, vedem că au un lot mult mai mare decât cei din categoria b (2). Situația lor e asemănătoare celor din b (2).

2. Cei ce n-au plug și *caii sunt muncitori cu ziua, dar muncitori cu ziua într-un mod cu totul neobișnuit*. Ei sunt în număr de 99. Din cauza lipsei de pământ sunt condamnați să rămână, pe viață, muncitori cu ziua. Și iată de ce. Iarna stau degeaba, nici un meșteșug nu li s-a prins de degete. Cereale și legume (în înțelesul de zarzavat și *cărnuri*) n-au. Și atunci *cumpără*, iarăși într-un mod cu totul neobișnuit, atât cereale, cât și legumele necesare traiului. Dacă se întâmplă să aibă cumva bani, porumbul îl aduc de prin târguri cu 350 lei *sacul* (70 kg). Dar cum întâmplarea cu bani e tot așa de rară cum sunt întâmplările norocoase, săteanul cumpără *în împrumut* cerealele trebuincioase de la marii proprietari din sat, *care nu le vând pe bani, ci pe zile de lucru*. „Mă duc la boier și-i cer un sac de porumb. El îmi dă un sac de porumb la prețul pieții, dar nu primește bani, ci îmi socotește în zile de lucru. Dar de câți saci de porumb nu are nevoie omul într-o iarnă și câta-i primăvara de lungă?” (Gheorghe Duțu, 34 ani).

Și așa îl prinde vara cu o groază de zile pe care trebuie să le muncească pe moșia boierului. Și fiindcă tot în toiul verii e chemat la lucru de către acesta, bruma de pământ pe care o are rămâne numai în

seama gospodinei care nu poate face cine știe ce cu el. Așa că în iarna viitoare din nou trebuie să bată la porțile marilor proprietari.

Acești muncitori cu ziua existau și înainte de războiu. Din convorbirile avute cu ei am putut stabili prețul zilei de lucru înainte și după războiu, în timpul crizei din 1930 și în vremea de acum.

E de remarcat un lucru. Judecățile ce subsistă în mintea oamenilor privitor la stările dinainte de 1920 și în general asupra stărilor trecute sunt favorabile acestora. Așa-i psihologia omului simplu: tot ce ține de tărâmul celor ce nu mai sunt, dar care ajung să fie comparate cu actualitatea, primește un adjectiv mai puțin aspru. „Ei, altfel stăteau lucrurile înainte. Parcă și anii erau mai buni, omul putea să strângă ceva, cu un cuvânt, azi nu-i chip de trăit. Numai boierul... cât ne mai ține” (Gheorghe Duțu).

Fiindcă valoarea monedei dinainte de războiu era mai mare decât a celei de azi, o dăm așa cum ne-o spun sătenii. Până la războiu, prețul unei zile de lucru era de 2 lei. „Azi ce să-ți spun cât fac acești doi lei. Destul că mergeam la târgul din Slobozia și luam cu 1 leu și 75 de bani o cămașă. Astăzi trebuie să dau pe o cămașă 120 de lei. Iar eu primesc pentru o zi de lucru în cel mai bun caz 35 de lei” (Gheorghe Șuiu, 64 ani). „Era atunci viața din toate punctele de vedere mai ușoară. Hainele erau mai ieftine. Mâna de lucru mult căutată. Dar astăzi nu știu, ce Dumnezeu, de merg treburile așa de greu. Aici am pieri cu toții dacă n-ar fi conul.. care ne mai ajută la necazuri. Dar au început oamenii să fie răi, fiindcă în vara asta au fugit de el și n-au vrut să-i facă zilele de lucru. Crezi d-ta că la anul viitor se va mai uita la noi?” (Ion Florea, 44 ani).

După războiu, perioada bună a anilor se menține, ziua de lucru ajungând la 40 de lei și chiar 50 de lei. Dar tot nu erau așa de mulțumiți ca înainte de 1920. Ca această perioadă de ani să ajungă la ceea ce a fost prima, trebuia „un salt bun până la pragul ei”.

Răul își face sălaș în satul Perieți cu anul 1930. „Odată n-am mai văzut bani în casa mea câțeva vreme de mai că le-am uitat și fața. Nu puteam, domnule, să mă sprijin pe nimic. Simțiam cum îmi fuge puterea de sub picioare. Parcă o leacă lucrurile s-au îndreptat de câțva timp” (Ion Florea).

Ziua de lucru a ajuns, după cum spuserăm, la 25-35 lei.

Deci, o stare de mulțumire înainte de 1926; mai puțin mulțumitoare după, și disperată în zilele noastre. Condițiunile de viață s-au înrăit, piețele s-au schimbat și odată cu ele și prețurile. Ritmul în care se desfășoară viața a luat și el o măsură mai accelerată, iar Perieții

n-a avut puțința să se pună nici măcar în pas cu el, d-apoi încă să se țină. Dar cerințele sunt tot ca ale unui orășan, fiindcă și mentalitatea lui e ca a unuia dintre aceștia.

Pentru ca lucrurile să fie mai lămuritoare, găsim de cuviință să înfățișăm bugetul unei familii din clasa de care ne ocupăm². Numai a uneia, fiindcă celelalte nu se deosebesc cu nimic, după cum înșii care le compun sunt coborâtorii acelorași muncitori cu ziua de dinainte de 1920.

Familia Gheorghe Șuiu

1. Membri:

Gheorghe Șuiu, 64 ani, știe carte, 3 clase primare.

Anica, 55 ani – nu știe carte.

Tudor, 31 de ani, știe carte, 4 clase primare.

2. *Cât pământ are?* 1.750 ha pământ arabil.

3. *Locuință proprie?* Da.

4. *Cât pământ a luat în parte? De la cine și cum în anul 1939?*

N-a luat nimic, fiindcă n-are cu ce să-1 lucreze.

5. *Recolta de cereale din 1938:* 14 saci de porumb și 7 de orz. (socotit sacul de porumb la 70 de kg și de orz la 65 kg).

6. A vândut: porumb – (saci); grâu – saci; orz – saci; altele – (ce anume și cât)... Întreaga recoltă din anul 1938 a folosit-o în gospodărie.

7. *Veniturile din 1938:*

a) *Zile lucrate:* 85 la Sofia Romanescu, cu prețul de 30 lei ziua și mâncare. Total lei: 2.550.

b) *Alte venituri:* n-are.

8. Afară de agricultură nu se mai ocupă cu nimic.

9. *Animale crescute:* are 2 viței, 5 oi și 6 găini.

10. *Câți saci de porumb a cumpărat în 1938-39.*

A cumpărat 5 saci de porumb cu 350 lei sacul, ceea ce face un total de lei: 1.750. Pentru animale a mai cumpărat paie în valoare de 400 lei de la Ion Bucovan.

11. *Îmbrăcămintea cumpărată în 1938:*

1 pereche bocanci: 360 lei; 1 pălărie: 200 lei.

1.750+

360

400

200

Total cheltuieli: 2.710 lei

² După formularul întocmit de Serviciul Monografic al Echipelor.

12. Datorii plătite în 1938: 580 lei la Ion Bazac.

Aceasta-i situația gospodăriei lui Gheorghe Șuiu și ca a ei a multor altora, a căror poveste ar trebui s-o înșirăm întru nimic deosebitoare: totdeauna sub linia unui trai liniștit, fără griji și lipsuri.

Aceasta-i satul; aceștia-s oamenii: *muncitori cu ziua sau mai bine zis cu viața*.

Un ultim cuvânt asupra marilor proprietari și anume: ei stăpânesc din totalul de 3.731 de ha, 2.030,80 ha.

Încheiere. Este evident că numai din plugărit grupurile 2 și 3 nu pot să trăiască. Dar nici altceva nu s-au obișnuit să facă. Unul singur, Petre Bobocă, 43 ani, face iarna pe tâmplarul. Din clasa celor cu pământ deasupra celor 10 ha, 4 inși: *Iulian Ionescu, Ștefan Răilean, Spirache Mateescu și Neculai Giuvelea*, sunt neguțatori de găini, care au realizat un câștig, fiecare, de 35.000 de lei în anul 1938.

Îndată după războiu, satul a folosit întreaga avere în ceea ce oamenii numeau obște.

„Era bine atunci că lucrai cât pământ voiai și plătieai de 1 ha numai 31 de lei pe an” (Tache Răducanu).

„Adică *statu își avea reprizintantu*’ în comună și acesta să ocupe cu treaba pământului, el îl arenda la oameni și puteai munci cât îți trebuia” (același).

– „În obști nu era bine, fiindcă dacă nu aveai banii în mână, nu puteai arenda nici un pogon că pe datorie nu-ți da. Dar tot era mai bine ca azi” (Ion Florea).

Aproape toți cei ce-au lucrat pământ în obști, recomandă acest mijloc pentru îndreptarea stărilor de lucru. *Noi cerem, pentru același motiv, nu introducerea obștilor, ci deprinderea sătenilor cu neguțătoriile ajutătoare, care sunt un leac sigur și trainic.*

OVIDIU BÂRLEA și GH. RETEGANUL

PAUL IANCU
(1941-2017)

Marcel LUTIC*

Cu tristețe, constat faptul că în ultimul deceniu am devenit un fel de responsabil al Muzeului Etnografic al Moldovei cu scrisul necrologurilor, omagiind, din Iași sau Provence, memoria unora dintre colegii noștri (Gheorghe Bodor¹, Victoria Semendeaev², Vasile Munteanu³, Emilia Pavel⁴ ș.a.) care au plecat în ultimii ani spre Ostroavele Albe...



* Muzeul Etnografic al Moldovei, Complexul Muzeal Național „Moldova”, Iași – România.

¹ Gheorghe Bodor, *o viață închinată muzeului*, „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” (AMEM), Iași, nr. II, 2002, p. 345-346.

² Victoria Semendeaev (1923-2011), în AMEM, nr. XI, 2011, p. 407-412.

³ Cât de mult ne lipsește Vasile Munteanu, în AMEM, nr. XII, 2012, p. 19-34.

⁴ Emilia Pavel (1925-2014), în AMEM, nr. XIV, 2014, p. 433-446.

Prolog⁵

„Ca să cunoști un om trebuie să mănânci un car de sare cu el” glăsuiește un vechi proverb. Există însă situații în viață când de la prima întâlnire cu un om realizezi că parcă îl cunoști de multă vreme. Așa a fost, acum un deceniu și ceva, întâlnirea noastră, a celor care slujim Muzeul Etnografic al Moldovei din Iași, cu Paul Iancu⁶, muzeograful⁷, dar mai ales omul care va întruchipa rostul temeinic al lucrurilor la Muzeul Viei și Vinului din Hârlău.

...Cred că era prin 1996 sau 1997. Aveam deja câțiva ani de când devenisem muzeograf, însă era nevoie de perfecționare la București, la Centrul de Pregătire Profesională în Cultură (actualul Institut Național pentru Cercetare și Formare Culturală).

Acolo, printre alți colegi de breaslă din țară, l-am întâlnit și pe Paul Iancu din Hârlău. Din start am realizat că făcea notă aparte în grupul celor veniți în capitală, căci avea peste 50 de ani, iar noi ceilalți eram, majoritatea, în floarea vârstei, undeva între 20 și 30 de ani. Însă, faptul că am nimerit în aceeași cameră, precum și apetența mea pentru oamenii mai în vârstă, au generat o neîndoieală apropiere între noi. Ne căutam din priviri, ne sfătuiam, ne simțeam solidari în cursul dezbaterilor iscate cu diverse prilejuri, așa că ne-am despărțit aproape ca doi buni amici.

Actul 1

Anii au trecut, fiecare și-a urmat propriul destin socio-profesional, iar un deceniu nu cred să ni se mai fi intersectat vreodată pașii. Prin 2004-2005, după multe discuții contradictorii, îmi amintesc că se decisese, la nivelul conducerii Complexului Muzeal Național „Moldova” din Iași, profilul viitorului muzeu de la

⁵ Am ales să împărtășesc prima parte, una mai subiectivă, a gândurilor mele dedicate memoriei lui Paul Iancu în „acte” sau „momente” deoarece o latură a activității sale publice a fost aceea consacrată teatrului de amatori din orașul Hârlău (v. n. 17 și 19). În acest sens, scriitorul ieșean Lucian Vasiliu, în 2014, afirma că Paul Iancu este „el însuși o veritabilă piesă de teatru în care etnografia și oenologia sunt surori de scenă”.

⁶ S-a născut la Costești – Iași, chiar de sărbătoarea Sfinților Apostoli Petru și Pavel, în tristul an 1941. A făcut studiile liceale la Focșani, apoi a urmat cursurile Institutului Pedagogic de Învățători din Iași (1969-1971), iar în perioada 1971-1975 a frecventat Facultatea de Ziaristică din București.

⁷ Era muzeograf în cadrul Complexului Muzeal Național „Moldova” Iași încă din anul 1990.

Hârlău. Trebuie precizat că în conturarea fermă a acestui profil un rol remarcabil l-a avut vrednicul de pomenire Vasile Munteanu, fostul șef al muzeului ieșean, pe atunci fiind director al Direcției Județene de Cultură Iași⁸.

Acesta este contextul în care personalul Muzeului Etnografic al Moldovei a dedicat prima parte a anului 2006 conceperii și organizării efective a Muzeului Viei și Vinului de la Hârlău. Aici am petrecut zile și săptămâni de neuitat, amfitrionul nostru fiind Paul Iancu. Practic acum ne-am cunoscut cu adevărat, acum am descoperit excepționalul organizator și finul animator cultural, care știa să canalizeze energiile unei colectivități cu un talent cum rar mi-a fost dat să văd. Multe probleme își aveau rezolvarea fericită atunci când intervenea în discuțiile noastre profesionale Domnul Iancu (așa cum aveam obiceiul să i ne adresăm), care, de obicei, era mai rezervat.



După ani și ani realizez faptul că Vasile Munteanu, având mult tact, a știut să ne pună în valoare atât pe noi, muzeografi veniți de la

⁸ Marcel Lutic, *Cât de mult...*, p. 22; Vasile Munteanu, *Pagini de etnografie. Studii, articole, comentarii*. Cuvânt înainte, *O lumină mai puțin*, semnat de Prof. univ. dr. Ion H. Ciubotaru. Volum îngrijit de Angelica Olaru, Victor Munteanu, Cornel Ciucanu, Iași, Editura Palatul Culturii, 2012, passim.

Iași, cât și pe colegul nostru de la Hârlău, mai ales lui Paul Iancu revenindu-i mai apoi plăcuta misiune de a pune în operă și a prezenta publicului vizitator ceea ce am rostuit împreună acolo⁹.

Actul 2

Pe 3 iulie a.c. eram programat încă din februarie la un control oftalmologic în Iași. Ca să se împlinească o zicere veche (potrivit căreia sunt oameni care se înțeleg din ochi...), în acea zi și la ora programată am dat acolo... ochi în ochi cu Domnul Iancu și cu fiica sa Lorica. Desigur, ne-am bucurat tare mult amândoi de așa o revedere neașteptată, nebănuind nici unul dintre noi că avea să fie ultima din această viață!

Așteptând, el o operație, eu un control de rutină, am mai avut ceva vreme să mai stăm la taclale, să ne mai sfătuim de una, de alta, azi gândind că acele clipe au fost *un dar de despărțire* pe care Bunul Dumnezeu ni l-a făcut la amândoi. L-am petrecut... din ochi atunci, neștiind, repet, că avea să fie ultima imagine cu Paul Iancu. Îi mulțumesc Domnului pentru că rostuiește așa, tainic și uneori de neînțeles, cărările vieții noastre!

Actul 3

Când ne-am despărțit la Iași i-am propus colegului Iancu să ne revedem la Pașcani, în preajma sărbătorii Sfântului Ilie, căci gândeam, la sugestia prietenei Daniela Calistru, șefa Casei Municipale de Cultură „Mihail Sadoveanu” de acolo, o masă rotundă privitoare la viitorul muzeologiei pășcănene. Am simțit că experiența, vocația muzeală a lui Paul Iancu ar fi de mare folos vecinilor de pe malurile Siretului.

L-am sunat cu ceva zile înainte de 20 iulie, însă urmările operației recente nu-i dădeau deloc pace, așa încât am convenit împreună că e mai înțelept să rămână la Hârlău. L-am pomenit la Pașcani în timpul mesei rotunde, subliniind faptul că experiența căpătată în peste un deceniu de rodnică activitate la Muzeul Viei și Vinului, ar putea să-i ajute și pe cei care-și doresc rostuirea unui muzeu de valoare la Pașcani.

⁹ V. Marcel Lutic, Paul Iancu, Ovidiu Focșa, *Un muzeu european la Hârlău – Iași: Muzeul Viei și Vinului*, în AMEM, nr. VII, 2007, p. 317-362. Acest articol a fost dedicat memoriei lui Val Condurache, Directorul general de atunci al instituției noastre, care, nu mult timp după deschiderea muzeului, a plecat în Lumea fără dor.

Actul 4

De câțiva ani, la sfârșitul lunii septembrie, la Târgu Frumos se desfășoară un Târg al Meșterilor Populari. Pregătind, pe la începutul lui Răpciune, acest eveniment dedicat valorificării tradițiilor meșteșugărești contemporane, un gând îmi revenea stăruitor în minte: cum se face că Paul Iancu încă nu este membru de onoare al Asociației Meșterilor Populari din Moldova, asociație pe care am onoarea să o conduc din 2004 înapoi. Știind că deschiderea festivă a manifestării urma să fie vineri, 23 septembrie, l-am invitat, pe cale electronică, pe Domnul Iancu la Târgu Frumos pentru a-i face o surpriză.

Împlinirea acestui gând mi-a fost brusc curmată duminică, 17 septembrie, când, către orele amiezii, Victor Munteanu, șeful Muzeului Etnografic al Moldovei, cu o voce stinsă, m-a sunat spre a-mi zice că Domnul Iancu tocmai plecase spre Celălalt Tărâm în zorii acelei zile...



*

Deschiderea festivă a Muzeul Viei și Vinului la 20 iulie 2006 a încununat o muncă remarcabilă, mult prețuită și apreciată de comunitatea

academică și de specialiști¹⁰, de comunitatea locală, de mass-media¹¹, dar mai ales de publicul vizitator, din țară¹², dar și din străinătate¹³.

Dar, faptul în sine al deschiderii muzeului nu era de ajuns. Trebuia ca cineva să păstrească acest lăcaș de cultură cumva dăruit Hârlăului. Ei bine, acest cineva era pregătit de ceva vreme să preia acest rol, care i s-a potrivit de minune. Aici, în muzeu, devenit *un adevărat*

¹⁰ „Aceste străvechi meleaguri românești aveau nevoie de un Muzeu al Viei și Vinului, împlinit în exponate grăitoare care să ilustreze deopotrivă legătura vinului cu dumnezeirea, precum și existența noastră pe aceste plaiuri... Și iată împlinită porunca de suflet românesc într-o instituție muzeală de prestigiu. Îi dorim din toată inima ca, într-un viitor nu prea îndepărtat, să-și capete dimensiunile meritate!” (Acad. Valeriu D. Cotea); „O plăcută surpriză să poți parcurge un arhaic «drum al vinului» din viața oamenilor de pe aceste meleaguri, prin intermediul unei excelente scenografii muzeografice. Felicitări colegilor noștri pentru patrimoniul ce-l dețin, pentru expunerea modernă și pentru devoțiunea profesională de care dau dovadă” (Dr. Doina Ișfănoni, Muzeul Național al Satului București); „Un muzeu de talie europeană care merită cunoscut în România și în străinătate!” (Prof. univ. dr. Marina Ionescu, Facultatea de Filologie a Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași); „Unul din cele mai grozave muzee. Excelentă ideea de organizare! Excelentă prezentarea! Felicitări!” (Prof. univ. dr. V. Fluture, Iași).

¹¹ Constantin Mazilu, *Istoria vinului românesc într-o veche casă boierească din Hârlău*, în „Bună ziua Iași” din 28 aprilie 2007; Oana Rusu, *Loc de legendă cu arome tămâioase: dealurile Cotnariului*, în „Lumina” din 20 iulie 2009; Cezar Pădurariu, *Atracțiile turistice neștiute ale Iașiului. Muzeul Viei și Vinului sau conacul mareșalului Prezan sunt obiective pentru care merită să vă întoarceți din drum*, în „Adevărul” din 7 iunie 2013.

¹² „Lăudată fie truda celor care au avut ideea și au zidit acest lăcaș al sufletului nostru” (Prof. Mihaela Vornicu, Liceul „Vasile Alecsandri” Iași); „«In vino veritas!»... Cu adevărat ne-am simțit pășind de-a lungul vremurilor, constatând acest adevăr. Felicitări pentru inițiativa de a crea acest Muzeu al Vinului pe aceste meleaguri pline de legendă!” (profesori de la Școala „Ion Creangă”, Iași); „Personal, văd acest muzeu nu numai ca o emblemă a Hârlăului, ci și a întregii Moldove, o instituție muzeală de talie națională și europeană” (Prof. Lira Grecu, Iași); „Felicitări! Ați făcut o treabă excelentă. Face 5 lei biletul nu 1,5 lei. E prea puțin pentru ceea ce am văzut aici” (turist, Târgoviște); „Sunt foarte bucuros pentru că am avut ocazia să văd acest muzeu, care păstrează aerul după care tânjim astăzi” (turist, Piatra Neamț); „Muzeul Viei și Vinului m-a impresionat în mod deosebit, atât pe mine, cât și pe colegii mei de clasă. Am rămas impresionați de frumusețea muzeului și a exponatelor sale” (grup de elevi din Pașcani); „Este un muzeu foarte draguț, cochet și curat, care poate întrece orice muzeu din țară. Spun acest lucru pentru că noi, elevii din clasa a IV-a am vizitat și alte muzee care ne-au impresionat, dar acesta le întrece pe toate...” (clasa a IV-a, Școala Holboca, Iași).

¹³ „Very nice surprise in Hârlău!” (C.A., San Francisco, California, USA); „Very interesting and unique. I have visited wine areas in a number of countries throughout the world. Nowever I have never seen anything comparable to This museum” (R. Bruce Ving, Athens, Georgia, USA); „Mă mândresc cu un asemenea muzeu. Unul dintre cele mai frumoase pe care le-am văzut. Felicitări! A meritat atâta muncă” (turist din Egipt).

sanctuar pentru Paul Iancu, în contactul zilnic cu publicul vizitator, și-a dat acesta măsura adevăratei sale valori, rolul său, unul principal în „filmul” numit „Muzeul Viei și Vinului”, derulându-se mai ales în fața grupurilor de copii, adolescenți, tineri sau maturi, români sau străini, oameni simpli sau demnitari de rang înalt.

Aici, Paul Iancu era, potrivit mărturiilor celor care l-au văzut și ascultat, *impunător*, aidoma unui dirijor care-și executa partitura impecabil, rostind *un discurs captivant*, plin de miez arhaic și de învățăminte de folos în special pentru cei mai tineri vizitatori. Bine documentat, atât în registrul tradițional, cât și în cel cult, avea *un stil sfătos*, al unui om înțelept care impune respect și de care e bine să faci ascultare¹⁴.



Aici a slujit, la modul cel mai propriu al verbului, Paul Iancu muzeologia ieșeană cu devotament, cu timp și fără timp, cu energie și fără energie, făcând din muzeu *prima sa casă*, familia fiind uneori geloasă pe dragostea sa pentru profesie. Așa, doar așa, se explică longevitatea sa profesională, faptul că moartea l-a surprins ca angajat cu acte în regulă al Complexului Muzeal Național „Moldova” nefiind, pentru cei care l-au cunoscut îndeaproape, o surpriză.

¹⁴ Iată câteva aprecieri din Cartea de impresii a muzeului: „O adevărată operă muzeistică slujită cu dăruire și bucurie de d-l prof. Paul Iancu” (turist, București); „Am fost plăcut impresionați de prezentare” (turiști din Brașov și Craiova); „Vă mulțumesc pentru dăruirea cu care păstoriți această bijuterie a Hârlăului și a țării!” (Prof. Oana Spănu, Hârlău); „Vizitatorii care vor trece pragul Muzeul Viei și Vinului vor regăsi pe autorul volumelor *Fiii Bahlovei* făcând o incursiune pasională în istoricul viei și vinului, de la motivele biblice până în zilele noastre” (Prof. Lira Grecu, Iași).

Paul Iancu făcea referire cândva la un grup de „entuziaști intelectuali” din perioada interbelică care au contribuit din plin la dezvoltarea vieții culturale din târgul Răreșoaiiei: Vasile Șerban, Ștefan Al. Hatmanu, Vasile M. Lișman, Elena C. Grigoriu, Alexandrina X. Suditu, Ioan Rotaru, Constantin Dimitriu, Dumitru C. Pomparău și Mihail Davidoglu¹⁵.

În același context, Paul Iancu afirma că „nu ne este permis să uităm că tot ceea ce s-a înfăptuit în domeniul spiritualității la Hârlău se datorează acelor oameni entuziaști, talentați, dar și pasionați, intelectuali și de alte profesii și îndeletniciri care au transformat scânteia vieții spirituale de la Hârlău în flacără vie spre luminarea sufletului a mii și mii de oameni. Mulți dintre ei au plecat pe poteca fără de întoarcere, [dar s-au] identificat cu muzica, folclorul, teatrul sau muzeul cărora le-au dat viață și le-au însuflețit: Eugen Traian Bordușanu, Constantin Moruzan, Dan Nasta, Constantin Tălmăciu, Vasile Tătar, Gheorghe Crăcană, Eugen Vițelaru, Ioan Enache, Ioan Rotaru, Mihai Iftodi”¹⁶.

Îi putem adăuga la această listă selectă și pe Dumitru Moraru și Sava Atodiresei, aceștia formând un grup de „oameni de bună condiție culturală care întrețineau un suflu dinamic în jurul Casei de cultură, toți îndrăgostiți de teatru” (după cum mărturisea, în 2009, Ștefan Oprea).

În acest din urmă pomelnic îl putem trece, fără nici o ezitare, și pe Paul Iancu... Includerea sa în *cartea de aur a culturii din Hârlău* este susținută de întreaga sa activitate cultural-artistică și managerială întinsă pe parcursul a peste 50 de ani, mai precis din 1964, atunci când a înființat Teatrul Popular „Petru Rareș”¹⁷. Apoi, în 1975, Societatea Culturală cu același nume apare tot datorită inițiativei sale, pentru ca vocația sa de ctitor să se desăvârșească în anul 2001, când va întemeia Ansamblul Folcloric „Sârba cu năframă”. Aceste împliniri au fost posibile și datorită dregătoriilor pe care le-a ilustrat de-a lungul vremii, în special cea de director al Casei de Cultură (circa un sfert de veac) și aceea de viceprimar al orașului Hârlău (1975-1989).

Paul Iancu a fost descris ca „unul dintre cei care cultivă pasiunea pentru istorie și cultură în această cunoscută zonă a județului

¹⁵ Paul Iancu, *Hârlău, străveche vatră de cultură și civilizație românească*, Iași, Editura StudIS, 2009, coperta a patra.

¹⁶ *Ibidem*, în Cuvânt înainte (p. 7).

¹⁷ Această instituție de amatori a reușit să monteze pe scena din Hârlău circa 800 de spectacole teatrale, cu mari actori și artiști ai României (cf. Andreea Archip, *A fi sau a nu fi Shakespeare pe scenă, la Hârlău*, în „Evenimentul zilei” din 13 februarie 2011).

Iași”¹⁸, publicând articole, reportaje, note, ghiduri și pliante cu privire la istoria locală în principalele ziare și reviste de aici. Precizăm faptul că este autorul câtorva piese de teatru¹⁹, în acest domeniu Paul Iancu rămânând, potrivit opiniei avizate a criticului de artă Ștefan Oprea, „credincios – spre lauda lui – tradiției clasice a teatrului românesc, atât în ceea ce privește alegerea temelor și subiectelor, cât și în expresia artistică, în structurile dramaturgice alese și în popularea pieselor sale cu personaje care înțeleg viața și o trăiesc cu normalitate”. De asemenea, Paul Iancu a scris unele lucrări privitoare la istoria orașului și a zonei²⁰, dar și o carte aparte, care trădează una dintre preocupările care l-au marcat în ultimul deceniu²¹.

Toate aceste înfăptuiri sugerează portretul unui „împătimit și [...] animator”, așa cum îl descria acum câțiva ani dramaturgul ieșean Ștefan Oprea pe Paul Iancu, putând să-l includem, fără nici o ezitare, în *elita culturală a Hârlăului*, urbea de pe Bahlui având de ce să îi fie mereu recunoscătoare.

*

Un om nu moare pe deplin atâta vreme cât cei care l-au cunoscut îl pomenesc și îi prețuiesc făptuirile. Pornind de la acest gând arhaic și de la această convingere creștinească, am socotit că a ne aduce aminte, și pe această cale, de Paul Iancu e un bun prilej de evocare a lucrurilor meritorii ce l-au consacrat în galeria oamenilor de cultură ai Hârlăului.

Faptul că vreme de un deceniu și jumătate a fost un fel de *mare paharnic* în târgul Răreșoaiei, că a păstorit vinul, acest „liant, [...], între om și divinitate” (așa cum inspirat îl numea Academicianul Valeriu D. Cotea), socot că a lăsat amprente asupra spiritului lui Paul Iancu. Afirm acest lucru deoarece, potrivit unei credințe populare, se spune că cel care muncește via 7 ani și nu se supără, nici nu înjură, chiar dacă ar avea motive, atunci

¹⁸ Nicolae Busuioc, Florin Busuioc, *Scriitori și publiciști ieșeni contemporani*. Dicționar (1945-2008), ediția a III-a, revăzută și adăugită, Iași, Editura Vasiliana '98, 2009, p. 357-358.

¹⁹ A debutat în 1975 cu *Rătăcirea*, publicată de Centrul Județean al Creației Populare Iași; apoi a mai scris *Eroii din Florești* (pentru această piesă, în 1979, a obținut premiul acordat de revista „Ateneu” din Bacău), *Rătăcirea* (Premiul I la Concursul Național de Interpretare a Piese de Teatru într-un Act „Mihail Sorbul” de la Săveni – Botoșani), *Învoiala, Cine sunt eu, mamă?* și, în sfârșit, *La curțile Hârlăului* (apărută în 2009 la Editura StudIS din Iași). În prelungirea acestei pasiuni putem încadra și ultima sa apariție editorială (*Destinul unui actor*, Iași, Editura Pim, 2016), dedicată memoriei actorului Gheorghe Leahu.

²⁰ *Orașul Hârlău (1968-1988)*, Iași, Centrul Județean al Creației Populare, 1988; *Hârlău, străveche vatră de cultură și spiritualitate românească*, Iași, Editura StudIS, 2009; *Fiii Bahloviei*, vol. I-II, Iași, Editura Ștef, 2011; vol. III, Iași, Editura StudIS, 2013.

²¹ *Vinul, fenomen de cultură și spiritualitate*, Iași, Editura StudIS, 2013; a doua ediție, revăzută și adăugită, a apărut în 2014.

aceluia Dumnezeu îi iartă păcatele și se duce drept la cer²². În acest cadru tradițional, ne rugăm la Dumnezeu să-i ierte păcatele robului său Paul (Pavel), să-i spele și să-i șteargă (cu ajutorul vinului atât de des pomenit de răposat) din cartea vieții păcatele și căderile inerente unui trecător prin Lumea cu dor! Dumnezeu să-l ierte și să-l odihnească în pacea Sa pe bunul nostru coleg!

Epilog

Muzeul de pe malul Bahluiului este *o ctitorie comună*, dar acest muzeu poartă încă de la întemeierea sa din 2006 și va purta mereu pecetea inconfundabilă a Domnului Iancu, omul atât de pasionat de profesia sa, omul de cultură dăruit studierii și promovării plaiurilor natale. Publicul vizitator care a avut privilegiul de a descoperi fascinantă lume a satului arhaic românesc ascultându-l pe muzeograful Paul Iancu știe bine că aceste cuvinte au acoperirea necesară.



Muzeografia ieșeană a pierdut un profesionist aparte, dar Cerul a câștigat un suflet special²³. Trebuie să recunoaștem că sunt oameni pe care cu greu poți, dacă nu e imposibil, să-i înlocuiești. Paul Iancu a fost unul dintre aceștia... Muzeul Viei și Vinului rămâne orfan, iar golul lăsat de Paul Iancu nu știm dacă va mai putea fi vreodată umplut așa cum se cuvine.

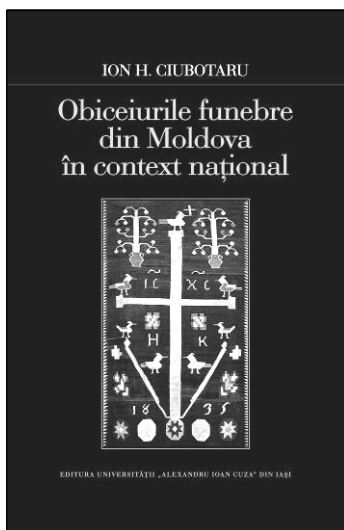
²² Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român, adunate și așezate în ordine mitologică*, Cernăuți, 1903, p. 901.

²³ Distincția de Vrednicie primită din partea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, precum și faptul că urma cursurile Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae” din Iași spun multe despre preocupările sale, în special de natură spirituală, din ultimii ani.

RITUALURILE FUNEBRE ÎN CULTURA NOASTRĂ POPULARĂ*

Nu găsesc suficiente cuvinte de laudă pentru admirabila operă de savant a profesorului Ion H. Ciubotaru, care capătă an de an proporții tot mai vaste, monumentale, rotunjind o carieră academică de excepție. Deși competențele mele în etnologie sunt limitate, nepermițându-mi să emit judecăți de specialist, am citit totdeauna cu viu interes, recenzând uneori, pasionantele cărți ale domniei sale, de la impresionanta trilogie cu caracter de sinteză *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare* (1998-2005) și până la studii pe teme specifice, abordate în premieră, precum *Ouăle de Paști la români. Vechime, semnificații, implicații ritual-ceremoniale* (2012) sau monografia dedicată lui Petru Caraman (*Petru Caraman. Destinul cărturarului*, 2008), magistrul căruia Ion H. Ciubotaru, discipol fidel, i-a sfințit memoria printr-o acribioasă muncă de editor și de exeget. Iar devotamentul acesta pentru profesie, cultul disciplinei și al productivității sub raport creator, relevă în același timp și o formă cu totul aparte de elecțiune morală, evidențiată de faptul că Ion H. Ciubotaru a considerat prioritară salvarea de la uitare a operei de sertar scrise de savantul pe care comuniștii l-au dat afară de la Universitate, și nu realizarea propriilor proiecte, concretizate abia în ultimii ani, după o îndelungă și fertilă gestație.

Astfel, cu recentul volum intitulat *Obiceiurile funebre din Moldova în context național*, Domnul Profesor încheie, după cum el însuși mărturisește în cuvântul introductiv, „seria cercetărilor consacrate obiceiurilor familiale din Moldova”, finalizând totodată activitatea de editare și de valorificare culturală a bogatului fond de documente



* Ion H. Ciubotaru, *Obiceiurile funebre din Moldova în context național*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014, 762 p.

etnologice pe care le-a adunat, de-a lungul timpului, în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei (arhivă creată tot la inițiativa domniei sale), din cadrul Institutului de Filologie Română „A. Philippide” al Academiei Române, Filiala Iași. Un studiu mai vechi (*Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, 1999) pare să fi stat la originea lucrării de față, care analizează – de data aceasta exhaustiv – subiectul, continuând și îmbogățind reflecțiile anterioare cu o sumedenie de nuanțe și observații inedite și cu un corpus de texte remarcabil, riguros sistematizat și superior ca arie de reprezentare (întreaga Moldovă) tuturor documentelor similare de același gen publicate până acum.

Înainte însă de a prezenta conținutul volumului, trebuie subliniat că studiul acesta se dovedește a fi cu atât mai necesar cu cât lumea rurală, cu obiceiurile și credințele sale străvechi, pare să se îndrepte ireversibil către disoluție, fenomenul actual al globalizării și al migrației în masă încheind practic un proces mai vechi, deplâns și de scriitorii noștri reprezentativi (Eminescu, Sadoveanu), proces care a dus la dispariția satului și a civilizației românești tradiționale. Din acest motiv, cartea Profesorului Ion H. Ciubotaru (și întreaga sa operă în ansamblu) are nu doar o însemnătate științifică, ci și una larg culturală, contribuind decisiv la identificarea, conservarea și interpretarea unui patrimoniu care, altminteri, s-ar fi pierdut, odată cu amintirea splendorilor vechii lumi românești.

E vorba, nu mă feresc să o spun, și de un act de patriotism, unul asumat discret, fără fățarnicie demagogică, prin fapta concretizată în munca intelectuală de o viață a Profesorului. În plus, demersul exegetic asupra căruia mi-am propus să mă opresc în cele ce urmează, de o impecabilă ținută științifică, e străbătut și de profunde reverberații existențiale, mărturisite în niște mai vechi notații autobiografice (ce mă îndreptățesc să cred că reputatul etnolog ieșean va da la iveală și o substanțială operă de memorialist), dar și în sfâșietoarea dedicație din capul volumului („În amintirea fiilor mei, Codrin și Ionuț”), care trimite la ideea de vremelnicie, de efemeritate a tot ce e omenesc, compensată însă de încrederea, stoic reiterată, în forța mântuitoare a cuvântului scris (după cunoscuta afirmație horațiană: *Non omnis moriar; multaque pars mei vitabit Libitinam*).

Căci tocmai încrederea aceasta în cuvânt și în biruința gândului dus până la capăt a stat la temelia lucrării de față, în care autorul inventariază și descrie succint (vezi Studiul introductiv) cele mai

caracteristice probleme legate de ceremonia și obiceiurile funebre, atât în context național, cât și universal (ritualurile diverselor popoare), de la reprezentările drumului spre lumea de dincolo și de la ofrandele și pomenile specifice (ouăle și coliva, de pildă, ultima având o origine neolitică, căci bobul era caracteristic ofrandelor pentru morți încă din antichitate), și până la mulțimea cutumelor referitoare la primenirea mortului (scalda și înveșmântarea) și încătușarea tombală. Pe lângă elementele-cheie ale ceremonialului funebru, reputatul etnolog aduce în discuție și unele aspecte insuficient cercetate sau controversate ale acestor obiceiuri de înmormântare (precum dendrofagia și dendromorfismul, scrierea, tabuarea și magia numelor, prezența mortului la masă, cântecele de despărțire ale miresei, nenumiții, cartea domnească, mesajele între cele două lumi, mormântul în grădină, mirii din cealaltă lume, dorul malefic, moartea-nuntă sau liturghia cosmică), pe care le analizează mai apoi separat, în cadrul celor trei mari secțiuni ale prezentului studiu: Excurs bibliografic. Privire analitică și comparativă (p. 69-144), Tipologia obiceiurilor funebre (p. 145-298) și Perspective antropologice (p. 299-426).

Înainte de a formula propriile interpretări și judecăți critice, Ion H. Ciubotaru trece în revistă o cantitate imensă de documente, grupate pe categorii, atenția cercetătorului fiind atrasă mai întâi de documentele nonverbale (frescele de pe biserici, icoanele, pictura bisericească), în care motivul cel mai frecvent îl reprezintă „Maica Domnului *jalnica*”, înconjurată adesea de mai multe femei plângând. Pictura bisericească consună însă cu literatura populară în reprezentarea morții, căci ceea ce iese în evidență din toate aceste tablouri având-o în prim-plan pe Maica Domnului este „reculegerea melancolică în fața vremelniciei omului” și „o disciplinare a durerii” ce transmite privitorului un sentiment de „tandrețe față de durerea mamei care și-a pierdut fiul”, precum și „dorința de a trăi și muri neîntinat” (p. 72). De aceea, atunci când contrapune exceselor romantismului (ilustrat prin *Imnurile către noapte* ale lui Novalis) cumințenia înțeleaptă a folclorului românesc, Ion H. Ciubotaru subliniază nota originală, de „panteism tandru”, a concepției noastre specifice despre moarte, care nu-i „nici tanatofobie, nici tanatofilie”, ci o acceptare resemnată și o detașare cu atât mai sublimă cu cât rămâne până la capăt în ordinea firii. Iată un paragraf cu rezonanță testimonială care descrie subtil și percutant totodată această viziune românească asupra existenței: „Din cercul lor supus legilor gliei, cu încolțiri și ofiliri, plugarii au reușit să atingă – în momentele cruciale

ale vieții – înțelegerea elevată a condiției umane. Și dacă n-au putut să accepte moartea ca prietenă, i-au făcut loc în filosofia trecerii din lumea cu dor și patimi într-una cu frământări, purificată de dureri și eternă” (p. 68). Nu pot să nu citez aici, pentru frumusețea lui literară, de o expresivitate sentențioasă, fragmentul superb care și încheie, apoteotic, cartea: „În clipa în care simte că i-a venit sorocul trecerii în cealaltă lume, ruralul tradițional știe și acceptă că i s-a încheiat veleatul. Din negura vremurilor rechemăm străbunii, care au știut să moară fără resentimente, înțelegând ceea ce părea de neînțeles, ducându-și până la capăt destinul. *De moarte bună* este o lecție amară, dar plină de demnitate. Și astăzi în mediile tradiționale este deplânsă moartea departe de casă, pe meleaguri străine, fără mângâierea celor dragi. Pentru că, în viziunea populară, o viață cinstită și dreaptă merită o moarte pe măsură” (p. 426).

O altă categorie de documente o reprezintă textele canonice ale literaturii vechi, de la cronicari la Dimitrie Cantemir, precum și mărturiile memorialistice ale călătorilor străini despre Țările Române, dintre care cu adevărat relevante î se par exegetului însemnările arhiepiscopului italian de origine bosniacă Marco Bandini despre comunitățile catolicilor din Moldova din vremea lui Vasile Lupu, cele ale călugărului misionar Niccolo Barsi, din Toscana, ale peregrinului englez Robert Bargrave, ale lui De La Croix, secretarul ambasadei franceze la Constantinopol, ale lui Paul de Alep (pentru secolul al XVII-lea) sau ale ofițerului suedez de origine germană Erasmus Hainrich Schneider von Weismantel (pentru începutul secolului al XVIII-lea). Un spațiu extins dedică mai apoi Ion H. Ciubotaru lucrărilor de specialitate consacrate temei (vezi subcapitolul Orientări științifice), de la teza de doctorat a lui Vasile Popp din 1817 („prima scriere despre cutumele românești la înmormântări”), trecând ulterior și prin textele marilor noștri scriitori din secolul al XIX-lea interesați de cultura populară (Alecsandri, Kogălniceanu, Alecu Russo, Hasdeu, Eminescu, Creangă ș.a.) și până la opurile științifice cele mai substanțiale din etnologia românească, de la origini până azi. Vasile Popp e apreciat, spre exemplu, datorită faptului că a contestat legitimitatea bocitoarelor profesionale în ritualurile noastre funerare, de vreme ce implicarea afectivă e o notă caracteristică a bocetelor, fapt ce rezultă și din observația că „sufletul mortului ar vrea să recunoască vocile pe care le aude” (p. 86). Nu sunt trecute cu vederea nici contribuțiile lui Teodor T. Burada, I. C. Chițimia, Alexandru Lambrior (*Obiceiuri și credințe la români*, cap. În mormântările, 1875)

sau Simeon Florea Marian (*Datinile poporului român la înmormântări*, 1882), ultimului recunoscându-i-se atât meritul de a fi intuit, înainte de Arnold van Gennep, „structurarea ternară a ceremonialului funebru”, cât și pe cel de a fi realizat primul corpus masiv de texte legate de ritualul înmormântării, reprezentativ însă „doar pentru nordul Moldovei”.

Sunt comentate astfel cu profesionalism atât cercetările monografice, chestionarele, corpusurile reprezentative, cât și lucrările fundamentale din punct de vedere teoretic și metodologic, Profesorul Ciubotaru semnalând importanța unor autori ca Zamfir C. Arbure (a descris credințele și riturile funebre din stânga Prutului în ampla monografie cu titlul *Basarabia în secolul al XIX-lea*, din 1898), Elena Niculiță-Voronca (a evidențiat circulația motivului „morții înșelate”, utilizat și de Creangă în *Ivan Turbincă*), Constantin Brăiloiu („a stabilit diferențele muzicale, literare și rituale dintre bocete și cântecele ceremoniale”) sau Adrian Fochi (apreciat pentru studiile consacrate ceremonialului nunții postume și jocurilor de priveghi). Din tabloul exegezelor fundamentale nu puteau lipsi nici studiul mai vechi al profesorului ieșean, *Marea trecere* (1999), și nici paginile despre „toiagul funebru” din volumul al II-lea al monumentalei sinteze *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*.

Evident, partea cea mai consistentă și mai originală a studiului de față o constituie Tipologia obiceiurilor funebre, structurată pe trei mari secțiuni (preliminare, liminare și postliminare). Astfel, sunt inventariate și descrise mai întâi semnele prevestitoare de moarte, precum visele funeste (de rău augur sunt „întâlnirile din vis cu răposății din familie” sau visele „în care dai ceva unui decedat”), mesagerii morții (stelele căzătoare, cucuveaua, ciocănitorea, găina), accidente, agonia ș.a. Sunt prezentate apoi „practicile de amânare sau de ușurare a decesului” („rituri și gesturi profane”, „sfânta taină a maslului”), ritualurile legate de „despărțirea de rude și prieteni”, „iertările”, „lumina călăuzitoare”, remediile menite a ameliora condiția funestă a celui decedat „fără lumină”, „pregătirea defunctului pentru ultimul drum” (spațiul contagiat, oglinzile, scaldă rituală, părul și unghiile, straiile răposăților, toiagul funebru, sicriul, dotarea răposatului) și priveghiul (jocurile și cântecele de priveghi etc.). Cea de a doua categorie (a obiceiurilor „liminare”) include practicile și ritualurile referitoare la: ziua înmormântării (scoaterea sicriului din casă, casa îndoliată, vehicule funebre, convoiul funebru – cu steagul, podoabele bisericești, bradul, paosul, coliva, pomul, masa pomenilor, muzica), drumul spre cimitir

(poduri, punți, vămi, alaiul tinerilor necăsătoriți, ultimul prohod), înmormântarea (săpătorii, descheierea și dezlegarea defunctului, coborârea sicriului, pomenile peste groapă, crucile) și bocetele. În fine, în cea de a treia categorie, a obiceiurilor postliminare, autorul lucrării include: praznicul de țărână, tămâierea și udarea mormântului (pomana apei, fântânile), praznicul de 40 de zile și doliul.

O categorie distinctă de obiceiuri funebre se referă la „cultul morților”, Ion H. Ciubotaru consemnând drept semnificativă credința populară potrivit căreia oamenii ce trec în lumea de dincolo între Paști și Duminica Mare „găsesc raiul deschis”. Credința aceasta se face însă ecoul unei viziuni mai generale asupra existenței, specific populare, care anulează granițele dintre lumea „de aici” și lumea „de dincolo”. Așa se explică, ni se atrage atenția, strânsa legătură dintre sărbătorile legate de cultul morților și succesiunea anotimpurilor, ce marchează moartea și regenerarea naturii, pomenirile de peste an fiind: Moșii de primăvară, Moșii de vară sau de Rusalii, Moșii de toamnă (Ovidenia sau Vovidenia) și Moșii de iarnă. Ion H. Ciubotaru semnalează în acest sens strânsa legătură dintre pomenirea celor morți și a celor vii, „pomana de viu” fiind un obicei străvechi, atestat încă din antichitate, după cum probează domnia sa, și nu o practică de dată recentă, mărturisind nevoia de evaziune a omului captiv într-o lume coruptă (se pare că au existat și astfel de răstălmăciri tendențios ideologizate în literatura de specialitate).

Observații foarte judicioase sunt formulate în continuare despre mitologia morții, subiect vast și dificil, căruia autorul lucrării de față îi dedică un capitol aparte, descriind reprezentările omului din popor despre lumea de dincolo, despre „cățelul pământului”, despre Rai și Iad, dar și despre morții deveniți strigoii, despre moroi (copiii nebotezați), despre stafii și vedenii, despre „zidirea umbrei”, despre Iele și Rusalii („zâne ce fac rău oamenilor”, „femei frumoase, despletite”) sau despre „sufletele străbunilor în chip de șarpe” și „șarpele de casă”. Fără precedent în literatura științifică dedicată temei mi se pare apoi inventarul exhaustiv al motivelor de bocet, rânduite în ordine alfabetică, de la adresarea de binețe către defunct și până la văduvia și vremea judecății de apoi.

Toate aspectele mai semnificative ale acestei tipologii sunt interpretate în cheie comparatistă și sunt contextualizate detaliat (prin trimeri la Antichitatea greco-latină, la *Biblie*, dar și la literatura modernă, de la Novalis la Božena Němcová, de pildă) în capitolul Perspective antropologice, în care etnologul explică o serie de fenomene

și practici specifice, precum magia funerară, magia contagioasă („schimbul de bunuri între viu și mort”), blestemul (studiul lui Petru Caraman pe acest subiect rămâne până azi cel mai serios), adăposturile răposatului (casa din lumea albă, casa-sicriu, sicriul cu ferestre), doliul (categorii, forme de manifestare, vechime, semnificații), bestiarul funebru (fluturile, pasărea, câinele, taurul, cerbul, calul), jocul de pomana, pomana de viu și de moarte bună ș.a.

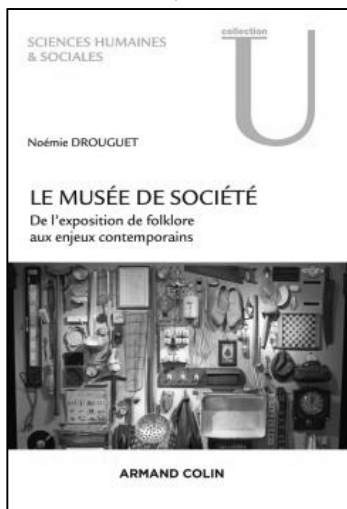
Remarcabil mi s-a părut, la această secțiune, mai cu seamă capitolul despre doliu, în care se explică semnificația culorilor (pe lângă negru, culoarea doliului poate fi și albul, galbenul sau roșul), dar și a unor gesturi cu caracter ritualic valabile și în zilele noastre (barba nerasă la bărbați etc.). Plecând de la observația că doliul e „o perioadă de prag” (van Genneep), ce implică „rituri de separare și de reintegrare”, Ion H. Ciubotaru semnalează ambivalența sentimentelor față de cel decedat, căci teama de mort se împletește mereu cu dragostea față de cel dispărut. De aceea oamenii rămân vii și după moartea lor, dar nu mereu, ci numai cât timp se mai gândește cineva la ei. După cum afirmă Profesorul în repetate rânduri, condiția *post-mortem* a omului e foarte plastic descrisă în lumea noastră rurală prin formula „dalbul călător” sau „dalbul de pribeag”, semn că nu doar în lumea de aici suntem călători, ci și în lumea de dincolo, hotarul care desparte viața de moarte putând fi trecut cu ușurință în ambele sensuri. Așa se explică de ce, pentru țaranul român, moartea nu e un eveniment tragic, ci unul cât se poate de firesc, reintegrând pe omul răătăcit o vreme prin lume în sânul naturii-mume. Și cum Ion H. Ciubotaru (asemeni magistrului său, Petru Caraman) și-a recunoscut mereu, cu mândrie, obârșia țărănească, putem spune fără teama de a greși că resemnarea senină, dar și voința de a-și duce gândul până la capăt sunt însușiri moștenite de la străbunii plugari, care au știut să întâmpine cu înțelepciune și demnitate, prin veac, moartea.

Mărturie a unui profesionalism desăvârșit, dar și a unui nobil devotament pentru lumea satului românesc, lucrarea Domnului Profesor Ion H. Ciubotaru, *Obiceiurile funebre din Moldova în context național*, epuizează practic un subiect de cercetare extrem de dificil, cu care s-au luptat mulți, devenind astfel un reper de neocolit în bibliografia de specialitate. O carte-eveniment, cum nu sunt multe în cultura noastră, care îi consolidează autorului locul printre numele mari ale etnologiei românești.

Antonio PATRAȘ

Noémie Drouguet, *Le musée de société. De l'exposition de folklore aux enjeux contemporains*, Paris, Armand Colin, 2015, 256 p.

Lipsa muzeelor etnografice în Europa occidentală de astăzi provoacă probabil uimirea specialiștilor din cealaltă jumătate a continentului, având în vedere dezvoltarea fără întrerupere a instituțiilor



din Est. Această absență este cauzată de transformări specifice muzeologiei din vestul Europei, susținută de anumiți factori culturali și politici. La această evoluție se referă cartea de față, redactată de o profesoară de la Departamentul de Studii Istorice a Universității din Liège și cunoscătoare de profunzime a istoriei și specificului muzeelor etnografice (regionale și de societate) și în general în gestionarea patrimoniului cultural din Occidentul francofon. Abordând această problematică atât dintr-o perspectivă teoretică, în lucrările sale despre

particularitățile expunerii de tip etnografic și despre raportarea vizitatorului la aceasta, cât și prin proiecte muzeografice propriu-zise desfășurate mai ales în Belgia natală, Noémie Drouguet este în măsură să explice această uimitoare mutație. În 2014, publică în colaborare un apreciat și util manual de muzeologie: *La muséologie. Histoire, développement, enjeux actuels*. Volumul de față este o primă abordare sintetică, pe teren francofon, a *muzeului de societate*.

Acest tip de muzeu, concept implementat în Franța începând cu anii '60, este analizat de cercetătoarea belgiană sub toate aspectele sale, însă se pune accentul pe circumstanțele care au condus la nașterea acestei viziuni inovatoare, apărută ca reacție la muzeologia etnografică tradițională. De aceea, autoarea crede de cuviință să pornească investigația de la bogata istorie a muzeelor etnografice așa cum ele s-au dezvoltat în Franța începând cu secolul al XIX-lea. Muzeul de societate, „muzeu total” este o categorie problematică și proteiformă a muzeologiei, care-și redefineste constant identitatea și strategiile. Un spațiu consistent este oferit în acest volum și istoriei muzeelor etnografice pe care noua structură aspiră să le înlocuiască. Totuși, ambițiile corectitudinii politice ori ale cuprinderii cvasi-exhaustive ale

realității sociale, care propulsează muzeul de societate pe piața muzeografică europeană, nu par astăzi suficiente argumente pentru afilierea entuziastă la această idee.

Așa cum arată Drouguet în Introducere, nu s-a ajuns la un consens nici măcar în ceea ce privește definirea acestui tip de muzeu. Acum trei decenii, când expresia „muzeu de societate” își dobânda o anumită frecvență în vocabularul de specialitate, înțelesurile fluctuau de la un cadru specific doar vechilor muzee de arte și tradiții populare, de etnografie ori etnologie regională la unul mai generos, în care și-ar găsi loc mai multe tipuri de instituții de la cele etnografice, de istorie și până la cele de știință și tehnică. În această categorie mai largă s-ar integra toate muzeele care au legătură cu societatea, care se pun în serviciul și dezvoltarea acesteia (p. 14). Drouguet recunoaște că această definire ambiguă poate fi o cauză a amânării succesului deplin pe care aceste muzee ar trebui să îl atingă deja în prezent.

Propunându-și să contribuie la o caracterizare concludentă a categoriei, autoarea belgiană abordează muzeul de societate din mai multe perspective, de la definirea acestuia în cadrul disciplinelor etnologice la explorarea multiplelor forme muzeale care pun în practică acest proiect și se finalizează cu frecvențele interogații asupra misiunii și obiectivelor muzeului de societate în contemporaneitate.

Primul capitol este dedicat în întregime domeniului etnologiei, cu delimitările conceptuale și evoluțiile specifice ale acestei științe pe tărâm francez în paralel cu apariția și dezvoltarea inițiativelor de colectare și expunere a elementelor de cultură populară. Încă din 1794 apare în Franța un ghid pentru culegerea, conservarea și inventarierea obiectelor tradiționale, dar odată cu avântul pe care îl ia industrializarea la începutul secolului al XIX-lea, conservarea patrimoniului cultural din mediul rural devine o datorie urgentă. Este momentul în care studiile etnologice propuse de pionerii domeniului și colecțiile etnografice alcătuite de intelectuali și pasionați de artă populară iau o tot mai mare amploare. Spre sfârșitul veacului, se impune și denumirea de „arte și tradiții populare” folosită pentru a identifica preocupările pentru acest domeniu, denumire care s-a impus și în spațiul românesc până la înlocuirea cu alternativa englezească – „folk-lore”.

Este bine știut că în Occident, muzeele etnografice apar ca o urmare firească a acumulării de obiecte aduse din coloniile extra-europene administrate de marile puteri. Spațiile respective au atras și numeroși colecționari, aventurieri și, nu în ultimul rând antropologi interesați să

studieze și să explice conaționalilor de acasă specificul acestor societăți exotice, iar acest obiectiv este îndeplinit și cu ajutorul elementelor de cultură materială preluate de acolo și plasate în colecții muzeale.

Un alt factor care a precedat și a încurajat apariția muzeelor cu rolul expunerii culturii folclorice locale a fost, mai cu seamă în Franța, organizarea marilor expoziții universale. Clădirile și instalațiile pregătite pentru acestea au devenit, după încheierea evenimentului, muzee *sui generis*. Este cazul Muzeului Trocadéro, deschis un an după Expoziția universală din 1878 din inițiativa lui Ernest-Théodore Hamy, și alcătuit din elemente ale patrimoniului cultural și tehnic din țările participante. Abia în 1884 este inaugurată o sală dedicată culturii populare franceze. Acesta poate fi considerat un moment-cheie al muzeologiei etnografice franceze de nivel național, căci, dacă în provincie mici colecții sătești erau deja deschise publicului, un proiect expozițional central era încă nematerializat.

„Sala Franței” din Trocadéro păstrează stilul expozițiilor universale, incluzând o prezentare a principalelor regiuni etnografice ale țării prin intermediul costumelor tradiționale, a elementelor de mobilier, a uneltelor de lucru etc. Sub amprenta viziunii pozitivistice a lui Hamy, organizarea artefactelor urmează o ordine strict geografică și cronologică. Colecția a început să fie alcătuită chiar în 1878 și a presupus un efort colectiv al primilor folcloriști francezi, dintre care se remarcă Paul Sébillot. Planul de culegere a însemnat urmărirea cu precădere a obiectelor reprezentative pentru locuință, mobilier și interior, anexe gospodărești, agricultură, alimentație, meșteșuguri, îmbrăcăminte, viața umană, jocuri, arte populare, culte, credințe și superstiții. Este evident, subliniază autoarea, că necesitatea practică de a alcătui inventarul muzeal a condus la extinderea și profesionalizarea anchetelor etnografice în Franța rurală a sfârșitului de secol XIX (p. 53). Mai mult acțiunile coordonate de la nivel central impulsionează apariția unor noi colecții etnografice locale și regionale, acestea având rolul de a face cunoscute valorile culturale din provincie și de a încuraja atașamentul locuitorilor față de propriul patrimoniu.

Aflat într-o inerție neproductivă, fără noi proiecte care să atragă publicul și să dea un suflu proaspăt colecțiilor existente, Muzeul Trocadéro își va închide porțile în 1935, pentru ca întreg edificiul construit special pentru expoziția din 1878 să fie dăruit și înlocuit cu celebrul Palais de Chaillot. În ceea ce privește activitatea muzeală, aceasta se va relua peste doi ani, dar împărțită în două instituții diferite,

ocupând câte o aripă a Palais de Chaillot: Musée de l'Homme (specializat pe etnografia societăților exotice) și Musée National des Arts et Traditions Populaires – o dezvoltare a fostei „săli a Franței”. Noua situație este motivată de organizarea la Paris a Expoziției universale din 1937, prilej cu care Rivière își pune în practică propria viziune curatorială. El organizează două secțiuni de tratare a culturii populare franceze: *Centrul regional*, care propunea vizitatorilor un portret atractiv și pitoresc al provinciilor franceze și *Centrul rural*, axat pe expunerea unei case rurale din Franța, după prototipul suedez al lui Hazelius din Muzeul Skansen.

Înființarea celui de-al doilea muzeu a fost momentul de consacrare al noului câmp muzeologic sub conducerea lui Georges Henri Rivière, acesta devenind un model pentru alte instituții europene de profil. Subiectele de interes urmărite de curatori au fost: producțiile și expresiile materiale și imateriale proprii culturii poporului, create și utilizate de popor, respectând ideile și practicile transmise din generație în generație (p. 27). Propunându-și să dea o orientare mai științifică inițiativelor desfășurate până atunci doar sub egida *folclorului* sau a *artelor și tradițiilor populare*, Rivière introduce și eticheta „etnografie” pentru a denumi activitatea instituției pariziene odată cu crearea în 1945 a Laboratorului de Etnografie Franceză (numit mai târziu Centrul de Etnologie Franceză) care va funcționa ca anexă a muzeului.

Instituția condusă de Rivière va iniția proiecte consistente de teren cu echipe interdisciplinare care au îmbogățit colecțiile muzeului în primele decenii de funcționare. În anii '60-'70, creșterea popularității folclorului în cultura franceză de masă va reprezenta și pentru muzeul parizian de specialitate o veritabilă epocă de aur. Spre finalul secolului, apar însă critici față de atenția excesivă acordată culturii materiale. În plus, impunerea unei mișcări ecologiste conduce și la dezavuarea strategiei de colectare a obiectelor care presupunea desprinderea abruptă din mediul lor de viață, și se profilează în schimb preocuparea de a colecționa în locul obiectelor unități ecologice în integralitatea lor, constând în transplantarea directă în muzee a interiorului locuințelor.

În următoarele două capitole, în care autoarea descrie tranziția propriu-zisă de la expunerea folclorului la muzeul de societate, discursul este centrat pe identificarea locului pe care această nouă categorie o are în peisajul muzeal de la sfârșitul secolului al XX-lea. Ambiții de inovare a tehnicilor de expunere și interogații cu privire la validitatea scopului acestei instituții dau naștere la ceea ce Drouguet califică drept „criza de

identitate a muzeelor”. Pentru muzeul etnografic specific Occidentului, problema principală este dispariția sistemului colonial ce reprezentase sursa principală a colecțiilor antropologice.

În ceea ce privește strategiile de aranjare a artefactelor, primele expoziții etnografice se inspiră din stilul celor mai importante instituții muzeale, și anume cele de artă și cele de științe naturale. Autoarea belgiană subliniază aici că, spre deosebire de tipurile de muzeu sus-menționate, expoziția etnografică își propunea să atragă un public mai larg și mai puțin sofisticat, obiectiv la care contribuie și specificul tematic al domeniului, desprins direct din realitatea vizitatorului (p. 45). Totuși, viziunea muzeelor de artă se reflectă în tendința etnografilor-muzeologi de a selecta artefacte înzestrate cu calități estetice, așa cum muzeul de științe naturale încurajează expunerea metodică, științifică și oarecum stereotipă a exponatelor.

Mereu la curent cu noile cuceriri din științele etnologice, la începutul anilor '60, Rivière apelează la ajutorul lui Claude Lévi-Strauss, care îi propune o schemă binară a conținutului civilizației rurale franceze; aceasta ar fi caracterizată pertinent prin două câmpuri conceptuale: *univers* și *societate*. Muzeul din Chaillot devine astfel, crede Drouguet, „un templu al structuralismului” (p. 71), un muzeu-laborator, deoarece colaborarea cu antropologia structurală implică eliminarea vechiului interes pentru geografia etnografică și viziunea diacronică asupra culturii populare franceze. Expoziția va oferi în schimb în această perioadă o panoramă romantică, idealizată a societății preindustriale, ruptă de modernitate și de restul lumii.

Însă relația strânsă întreținută de muzeu și de laboratorul etnografic cu cercetarea academică, stilul sobru și tehnicist de ordonare a obiectelor, lăsându-i pe vizitatori să reconstituie pe cont propriu povestea spusă de exponate îndepărtează publicul mai puțin sensibil la rafinamente științifice. În ciuda unor strategii curatoriale și decizii mai puțin inspirate, binecunoscutul deznodământ nefericit al instituției din Paris (desființată în 2005, pentru ca inventarul să-i fie transferat la Marsilia într-un nou muzeu „al civilizațiilor europene și mediteraneene”, inaugurat în 2013), nu poate sta doar în astfel de cauze.

Încercând să aproximeze punctul de trecere către muzeul de societate, autoarea belgiană sugerează că schimbarea respectivă a fost determinată și de incapacitatea muzeului etnografic tradițional de a-și captiva vizitatorii, de a le oferi constant sentimentul de apartenență la lumea surprinsă în expoziție. În schimb, principiul de existență al

muzeului de societate este tocmai dorința de a pune publicul în centrul preocupărilor sale. Spre deosebire de muzeul central, instituțiile regionale au beneficiat neîntrerupt de calitatea de reprezentativitate și legătură nemediată cu grupul uman a cărui cultură o ilustrau. Această evoluție distinctă este marcată mai cu seamă în 1980, când se sărbătorește anul patrimoniului cultural în Franța, ocazie ce încurajează numeroase proiecte locale și regionale.

Ultimele două decenii ale secolului marchează o premieră pe piața culturală de limbă franceză, eveniment a cărui impact explică mai pertinent decăderea muzeului etnografic și apariția noului model: înființarea *Muzeului Civilizațiilor* din Quebec în 1984.

Acest moment marchează și începutul consacrării a ceea ce s-a numit „Noua muzeologie”, mișcare culturală inițiată prin crearea organizației „Muzeologia nouă și experimentarea socială” la Marsilia în 1982, cu obiectivul de a adapta la peisajul muzeal francez teoriile și metodologiile elaborate pe continentul nord-american. Pasul următor a fost „Mișcarea pentru o nouă muzeologie” (MINOM), inițiată la Lisabona în 1985, apărută ca o reacție critică explicită la muzeologia „oficială” dominantă până în acel moment.

Nemulțumirile „noilor muzeologi” sunt generate în special de lipsa de adecvare a orientării tradiționale la publicul neintelectual. În opoziție cu aceasta, noua direcție propunea ca mesajul expozițiilor să fie ușor accesibil tuturor, să contribuie la dezvoltarea socială viitoare, să încurajeze interdisciplinaritatea, dezbateră liberă a temelor curente etc. Este important de adăugat că la această schimbare contribuie și ecomuzeologia, dezvoltată într-o etapă anterioară, și aplicată mai ales în muzeele etnografice regionale.

Este eficient cum Noémi Drouguet alege să schițeze programul muzeului de societate pe determinantele muzeului canadian, primul exemplu al punerii în practică al noului curent (p. 92). Nu este greu de imaginat logica socio-culturală pe care s-a fundamentat instituția din Quebec. Fiind vorba despre o societate prin excelență multiculturală, confruntată cu imperativul de a recunoaște și încuraja viziunile culturale ale imigranților, un muzeu etnografic în sens clasic ar fi fost imposibil și lipsit de relevanță. În consecință, alegerea unei structuri sensibile la dinamica socială a prezentului, punerea în slujba ideilor și aspirațiilor unor categorii diferite de public a reprezentat cea mai bună soluție pentru muzeul canadian. Mai puțin lesne de înțeles și, din păcate, nici profesoara de la Liège nu își propune să lămurească această problemă, este decizia

de a implementa un astfel de program muzeografic, forjat pe realitatea politică și culturală a statelor nord-americane, în peisajul cultural al unor societăți europene de o mare vechime și cu un nucleu etnic constant.

Spre deosebire de anacronicele „muzee ale națiunii”, cum au fost numite instituțiile având drept obiectiv prezentarea sintetică a culturii unei națiuni, muzeele de societate își fixează țeluri mai modeste. În principiu, muzeul de societate nu vorbește nici despre „noi”, nici despre „alții”, ci despre umanitate în genere. Viziunea de sinteză la nivelul întregului areal etnografic francez este înlocuită cu expuneri pe teme secundare și surprinderea existenței cotidiene a unor comunități restrânse, atenția acordată cu precădere seninătății vieții rurale deplasându-se asupra agitației și tarelor lumii urbane (p. 160). Imaginile ilustrând coeziunea culturală și identitatea etnică sunt concurate de sublinierea disocierilor, diferențelor, varietății și mobilității.

Expozițiile permanente sunt considerate inoportune pentru reflectarea onestă a ritmului alert al vieții sociale contemporane, încât cele temporare devin unica formă de punere în valoare a colecțiilor. Mai mult, considerând că vechea muzeologie a oferit un rol excesiv artefactelor, noua direcție stabilește că „punctul de plecare în expunere nu este obiectul, ci mesajul care trebuie transmis și vizitorul căruia i se propune să trăiască o anumită experiență” (p. 128). În afara motivațiilor filosofice, prioritatea acordată publicului este motivată și de aspectele comerciale, căci muzeele de societate își propun să țină pasul cu așteptările industriei turistice și gusturile publicului.

Exigențe politice au condus, de asemenea, la această transformare. Prezentarea și elogiarea culturilor naționale nu-și mai au locul într-o lume care promovează omogenizarea etnică și un patrimoniu cosmopolit, care depășește granițele dintre țări. Această preferință este demonstrată practic de proiectele muzeografice care apar în ultimele decenii. Cel mai cunoscut exemplu este, desigur, cel al tranziției inventarului muzeului etnografic parizian în cel din Marsilia, un veritabil muzeu de societate, care își propune să expună cultura materială a întregului areal mediteranean. Alte cazuri menționate de autoare sunt cel al *Muzeului Culturii Europene* de la Berlin și cel al eșecului unui planificat muzeu al aceleiași culturi europene la Bruxelles. Parte a strategiei Uniunii Europene de a configura un patrimoniu comun statelor membre, acest proiect a intrat în impas și din cauza incapacității fondatorilor proiectului de a defini cu precizie patrimoniul european în comparație cu cel național.

În ciuda tendinței de îndepărtare totală de strategia clasică a instituției etnografice, muzeele de societate continuă anumite aspecte ale acesteia, cu modificările de rigoare. De pildă, sub influența ecomuzeologiei, care a militat pentru reîntoarcerea, la anumite intervale, a muzeografilor pe teren, mărturia informatorilor de la care se culeg efigiile culturii materiale ajunge să fie un element constant inserat în expoziție. Creșterea rolului acestor probe de oralitate este încurajată și de măsurile centralizate de promovare a patrimoniului cultural imaterial (p. 167). Această orientare afectează și ponderea pe care arhiva sau colecția etnografică o are în funcționarea instituției. Refacerea consecventă a repertoriului, axarea pe reflecțiile subiecților contemporani asupra culturii materiale pune patrimonializarea acestor culegeri pe un plan secund (p. 190). Banale, cotidiene, nespectaculoase, mărturiile respective sunt prețuite în calitatea lor de receptacole ale experiențelor personale, dar ele nu au valoare în afara cadrului narativ al expoziției (p. 193).

Ultimul capitol al cărții prezintă situația muzeelor de societate în zilele noastre. Noémi Drouguet admite că, deși principiile și obiectivele acestora sunt cunoscute de peste trei decenii, punerea eficientă în practică a modelului nu este frecvent întâlnită astăzi. Angajamentul social și politic preconizat în programul instituției afectează respectarea funcției sale culturale și poate cădea victimă manipulărilor ideologice și a schimbărilor de strategie culturală (p. 200). Exhibarea dramelor societății contemporane, abordarea temelor polemice, ambițiile de a rezolva inegalitățile sociale construiesc o poziție dificilă și marginală muzeului de societate și nu justifică efortul inițierii unui proiect de acest gen.

Deși tinde să privească aprobator programul muzeelor de societate, cercetătoarea belgiană este nemulțumită de excesul lor revoluționar în ce privește relația cu muzeele etnografice. Atitudinea respectivă este și consecința aspirațiilor interdisciplinare ale noilor muzee, care resping din principiu încadrarea într-un singur domeniu. Drouguet recomandă păstrarea legăturilor cu modelul anterior și chiar prezentarea în cadrul muzeelor de societate a contribuției celor clasice (p. 227). Această direcție metamuzeologică a fost de pildă exploatată de Muzeul Etnografic din Neuchâtel, care a organizat expoziția „Muzeul canibal” – o întoarcere a muzeului asupra lui însuși.

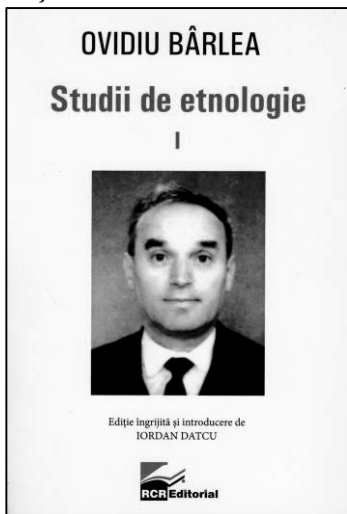
Pentru specialistul român, cartea lui Noémi Drouguet oferă o necesară imagine de ansamblu a unei entități culturale mai puțin cunoscute, și poate răspunde pertinent la eventuale întrebări asupra circumstanțelor apariției și asupra misiunii sale. Unele dintre abordările înnoitoare propuse de muzeul de societate se pot integra fără dificultate sau deja sunt integrate în strategii curatoriale implementate la noi, fără ca aceste schimbări să capete elanul teoretic și vizibilitatea politică din Occident.

Ioana REPCIUC

Ovidiu BÂRLEA, *Studii de etnologie*. Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, București, RCR Editorial, 2016, vol. I, 464 p.; vol. II, 446 p.; vol. III, 430 p.

Cu un deceniu în urmă, când se împlineau nouăzeci de ani de la nașterea lui Ovidiu Bârlea, revista „Discobolul” din Alba Iulia celebra evenimentul, publicând opiniile mai multor personalități, care îl cunoscuseră destul de bine pe ilustrul dispărut. Câțiva dintre semnatari au pomenit atunci și de necesitatea ca opera cărturarului să fie îngrijită, prin republicarea studiilor, prefetelor sau comentariilor, scrise de-a lungul anilor și devenite din ce în ce mai puțin accesibile.

Profesorul Ion Taloș, bunăoară, spunea: „Apreciez că punerea în adevărata ei valoare a operei lui Bârlea ar trebui să înceapă cu publicarea, în unul sau două volume, a studiilor din reviste și a introducerilor scrise la lucrările altora” (p. 187). O părere asemănătoare exprima și cercetătoarea Viorica Nișcov: „Ar fi bine dacă [...] s-ar aduna într-un volum studiile apărute în reviste” (p. 194). În fine, Iordan Datcu remarcă și el că „Nu este cunoscută însă opera sa rămasă în publicații periodice” (p. 190). Și își susținea aserțiunea referindu-se la studiile fundamentale pe care folcloristul bucureștean le încredințase „Anuarului Muzeului Etnografic al Transilvaniei”.



Cum era și de așteptat, cel ce avea să-și asume proiectul recuperărilor preconizate nu putea fi altul decât etnologul și editorul Iordan Datcu, un apropiat al lui Ovidiu Bârlea. A meditat o vreme asupra strategiei ce trebuia urmată, după care s-a apucat de treabă cu pricepere și devotament. A început cu publicarea micromonografiei *Ovidiu Bârlea, etnolog și prozator*, apărută în 2013, pentru ca un an mai târziu să dea la iveală prima culegere de studii (unsprezece la număr), așezată, nu întâmplător, sub genericul *De la Ion Budai-Deleanu la Lucian Blaga*. Într-adevăr, toate contribuțiile științifice reunite în acest prim volum tratează subiecte ce se situează la confluența dintre folclor și literatura cultă. Și încă un aspect demn de luat în seamă: a avut șansa ori înțelepciunea de a găsi o editură interesată (RCR Editorial), care, iată, și-a făcut un titlu de glorie, punând în circulație cinci volume din opera mai puțin cunoscută a folcloristului.

Față de cele două volume amintite deja, următoarele trei – care fac obiectul acestei prezentări – sunt consacrate *Studiilor de etnologie*. Este vorba de șaiseci și patru de texte, însumând o mie trei sute patruzeci de pagini. Ce-i drept, nu toate sunt studii propriu-zise, dar și prefețele, postfețele, evocările, recenziile, medalioanele sau comentariile prilejuite de diverse evenimente suscită cel mai viu interes. Iar opțiunea editorului de a le pune împreună este justificată de faptul că fiecare frază scrisă de Ovidiu Bârlea era atent cântărită și conține judecăți de valoare.

Pentru cele dintâi studii ale sale, Ovidiu Bârlea s-a documentat încă de timpuriu. Era student în anul al doilea când, în 1939, Anton Golopenția l-a inclus în echipa sociologică ce urma să facă investigații în plasa Dâmbovnic din județul Argeș. Cercetările sale aveau să se soldeze cu două contribuții științifice importante: una mai mult de sociologie („*Conservatorul*” de lăutari din Rociu), iar cea de a doua de folclor: *Procesul de creație al baladei populare române*. Și chiar dacă studiul despre baladă s-a publicat în „*Revista Fundațiilor Regale*” cu un an mai devreme, sunt multe indicii care arată că lucrarea închinată lăutarilor din Rociu („*Sociologie Românească*”, 1942) a fost elaborată mai întâi.

Studiul *Atanasie Marienescu, folclorist* a apărut în „*Analele Universității din Timișoara*”, I, 1963. Ovidiu Bârlea suplinea, pe atunci, Catedra de Folclor de la Facultatea de Filologie a Universității respective. Era conferențiar. Îl avea coleg și prieten pe lingvistul

Gheorghe Ivănescu, ajuns profesor în Banat după ani de prigoană. Folcloristul nu se cunoștea cu Petru Caraman pe vremea aceea, așa că nu i-a semnalat apariția studiului.

A făcut-o în schimb, indirect, profesorul Ivănescu, coordonatorul „Analelor”, care i-a trimis publicația, invitându-l pe savantul ieșean să colaboreze. Descoperind contribuția în discuție, slavistul-etnolog îi scria lui Ivănescu: „M-a impresionat plăcut studiul lui Ovidiu Bârlea despre At. M. Marienescu. Ce frumos că acest folclorist bănățean a fost prezentat – și cu atâta seriozitate și comprehensiune – chiar într-o periodică din Timișoara. Manii lui At. M. Marienescu pot fi satisfăcuți: prea fusese uitat și depreciat pentru unele exagerări fatale. Care de altfel nici nu erau ale lui, ci ale epocii sale” (Petru Caraman, *Correspondență*, I, p. 232).

Altă dată, la vreun an după ce s-au cunoscut, Bârlea îi trimitea lui Caraman ampla sa lucrare privitoare la interesul Academiei față de spiritualitatea tradițională. Anticipând parcă reacția destinatarului, autorul adaugă precaut: „V-am trimis și un extras cu *Academia Română și cultura populară* care e – cum se vede ușor – un raport de activitate; abia pe ici, pe colo sunt precizate unele considerații, fiindcă așa cerea subiectul. Bilanțul mi se pare instructiv din atâtea puncte de vedere și eu, cel puțin, mă bucur pentru aceasta” (*Ibidem*, II, p. 38). Etnologul din dealul Copoului n-a făcut nici un comentariu.

Nu la fel a reacționat profesorul atunci când prietenul său bucureștean i-a trimis studiul *Colindatul în Transilvania*. De data aceasta a fost de-a dreptul entuziasmat, scrisoarea lui de mulțumire devenind o elogioasă recenzie. Plăcut impresionat, Ovidiu Bârlea îi răspundea: „Aprecierile Dvs. sunt prea pline de bunăvoință... M-aș fi bucurat mai mult dacă micul meu studiu v-ar fi îndemnat să puneți să vi se traducă *Colindele*... Dacă aș fi cunoscut studiul Dvs., altfel mă mișcam, cu altă perspectivă” (*Ibidem*, p. 49). La trei ani după decesul învățatului, versiunea românească a faimoasei opere apărea la Editura Minerva. Redactor de carte era Iordan Datcu, iar prefața o semna Ovidiu Bârlea, cel ce stăruise atât de mult pentru publicarea ei.

Recenziile și comentariile pe teme de folclor, republicate acum în trilogia apărută la RCR Editorial, arată că Ovidiu Bârlea era un cercetător exigent, însă niciodată pătinitor. Tonul encomiastic îl folosea cu mare zgârcenie și numai acolo unde se impunea cu adevărat. Dimpotrivă, verbul său acid, necruțător chiar, poate fi urmărit în alte

scrieri, devenite adevărate modele de analiză critică. Îl amendează aspru pe Dumitru Pop (*Folcloristica Maramureșului*), nu-l iartă nici pe Ovid Densusianu (*Graiul din Țara Hațegului*), iar când trebuie să judece un volum de *Balade populare* ticsit de erori, uită că era editat chiar de Institutul în care lucra. Semnalează toate inadvertențele și încheie cu o observație ce are valabilitate generală: „Ni se pare mai mult decât ciudat faptul că în timp ce în literatura cultă cercetătorii filologi sunt plini de scrupule și de precauțiuni, condamnă edițiile suspecte și nu-și precupețesc forțele și priceperea în a reconstitui cea mai autentică versiune [...], în materie de folclor sunt destui care uită această exigență și studiază de-a valma, fără discernământ judicios, materialul prelucrat cu cel autentic” (*Studii de etnologie*, I, p. 95).

În Nota asupra ediției, din volumul întâi al *Studiilor de etnologie* pe care le prezentăm, Iordan Datcu precizează: „Sperăm că puține pagini de acest fel ne-au scăpat” (p. 15). Nădăjduia, firește, să nu-i fi scăpat nici una. Dar, cum se întâmplă într-un demers de o asemenea amploare, două lucrări au rămas pe dinafară. Iar un titlu (Dimitrie Caracostea) a fost antologat fără nici un motiv, fiind preluat din volumul *Efigii*.

Una din scrierile omise (*Perieți. Un sat de agricultori din Ialomița*), pe care o reproducem în numărul de față al „Anuarului”, va fi fost ocolită pentru că e un studiu de *sociologie*. Numai că și cel despre lăutarii din Rociu are cam același regim, ambele fiind documentate în circumstanțe aproape identice. Un alt motiv, pentru care lucrarea amintită putea fi evitată, ar consta și în aceea că nu o semnează singur, ci cu Gheorghe Reteganul, colegul și prietenul său de la Facultatea de Sociologie. Cea de a doua lucrare însă (*Culegerea și valorificarea literaturii populare*) – apărută în „Cultura Poporului”, anul V, nr. 7, 1955, p. 61-62 – este, într-adevăr, o scăpare.

Cele câteva precizări nu afectează câtuși de puțin temeinica realizare a lui Iordan Datcu. Sunt cinci volume, din opera mai puțin cunoscută și despre reputatul folclorist, care contribuie hotărâtor la trăinicia edificiului științific înălțat de Ovidiu Bârlea cu atâta dăruire și competență.

Ion H. CIUBOTARU

**Ion TALOȘ, *D'Italica à Sarmizegetusa. Réflexions sur la culture populaire romane*, București,
Editura Academiei Române, 2016, 420 p.**

Reunind un număr de cincisprezece studii, ordonate în șase secțiuni, volumul distinsului etnolog și romanist Ion Taloș își propune,



pe de o parte, să stabilească locul ocupat de cercetările românești de lingvistică și folclor în cadrul științific european, iar pe de alta, să urmărească prezența unor teme comune literaturii populare de la noi și celei a altor țări romanice. Materialele sunt redactate în mai multe limbi: engleză, franceză, germană și spaniolă, putând fi, deci, la îndemâna mai multor savanți.

Meritul principal al cărții constă în gama largă de investigații interdisciplinare, având conexiuni în cele mai variate sfere documentare, din toate perioadele istorice. Căci, așa cum atrage atenția însuși autorul,

dacă nu s-ar proceda la modul aproape exhaustiv, studiul folcloric s-ar bloca „dans une modernité incertaine” (p. 380), fără a ajunge la adevăratele surse ale anumitor texte sau fenomene culturale.

Primul capitol, intitulat *Histoire de l'ethnologie européenne*, cuprinde două studii: unul privind situarea lingvisticii românești și a cercetării folclorului nostru în filologia europeană, celălalt trecând în revistă culegerile indirecte de literatură populară și obiceiuri.

A trebuit să treacă mult timp ca în conștiința filologilor europeni să se consolideze adevărul că limba română este de origine latină. Un rol important în acest proces l-a avut lingvistul Friedrich Christian Diez. Christian Schmitt a observat că toate contraargumentele aduse, cum ar fi folosirea alfabetului chirilic, apartenența la Biserica Ortodoxă, izolarea de restul latinității ș.a. erau exterioare limbii (*Sprachexterne*). Odată cu recunoașterea latinității limbii române, Matteo Bartoli a putut formula teoria lingvisticii spațiale.

Studiul privind anchetele europene indirecte reprezintă o lărgire considerabilă a Cuvântului înainte la cea de a doua ediție (2010) a *Tipologiei folclorului din răspunsurile la Chestionarele B. P. Hasdeu*. Potrivit profesorului american D. Fowler, se poate vorbi de patru

categorii de chestionare: comandate de organisme guvernamentale (cum ar fi cele folosite de misionarii spanioli în perioada 1577-1792); broșuri elaborate pentru misiunile coloniale; chestionare redactate de academii și societăți științifice și chestionare alcătuite de cercetători individuali, pentru utilizare personală.

Autorul trece în revistă *l'inchiesta sulle costumanze popolari* (1811), chestionarele Academiei celtice (1804-1813), la care a colaborat și Jacob Grimm, chestionarul agrar al lui Wilhelm Mannhardt și multe altele.

Pentru România, rămân deosebit de prețioase răspunsurile la chestionarele lansate de B. P. Hasdeu (1878 și 1884-1885) și de Nicolae Densușianu (1893-1894, 1895-1896). În perioada interbelică, de la Arhiva de Folclor a Academiei Române, fondată la Cluj (1930), sub conducerea lui Ion Mușlea, se vor expedia un număr de 14 chestionare numerotate (I-XIV), opt chestionare nenumerotate și cinci *circulare*, în urma cărora se vor aduna un număr impresionant de materiale.

La Iași, în anul 1971, s-au pus bazele Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei (AFMB), prin elaborarea și difuzarea de către Ion H. Ciubotaru – în 1800 de localități – a unui chestionar folcloric și etnografic general (1200 de întrebări).

Atlasele etnografice europene au stimulat o activitate prodigioasă pentru recoltarea informațiilor din zonele rurale, atât prin anchete indirecte, cât și prin cercetări la fața locului. Chiar dacă nu se ridică întotdeauna la nivelul cercetărilor nemijlocite, materialele obținute prin corespondență alcătuiesc un bun inestimabil. Așa cum subliniază Ion Taloș, „Dans le contexte précis de la culture populaire, le recours aux correspondants s'est avéré plus d'une fois obligatoire” (p. 94).

Capitolul secund al lucrării, La tradition narrative populaire este constituit din trei studii: primul despre Împăratul Traian în tradițiile orale ale românilor, al doilea despre circulația *legendei urbane a leului cu spin în labă*, în Antichitate și în Evul Mediu, iar al treilea despre povești și povestitori din România de ieri și de azi.

Păstrând unele calități de prestigiu, cum ar fi cele de ctitor al agriculturii și arhitect al statului modern, Traian devine adesea erou de idilă, de legendă și de basm. Atitudinea creatorilor populari față de el este duală. Pe de o parte, cuceritorul Daciei este cinstit și onorat, pe de altă parte, sunt amintite muncile grele la care au fost puși locuitorii în vremea lui și drumul robilor fugiți de la Roma (legenda Căii Lactee).

Motivul *leului cu spin în labă*, consemnat laconic de Pliniu cel Bătrân, devine creație literară în versiunea lui Aulus Gellius din *Noctes Atticae* (secolul al III-lea) și va străbate întregul Ev Mediu. Studiul lui Ion Taloș reprezintă o variantă a subcapitolului IV B, *Leul salvat*, din monografia *Omul și Leul. Studiu de antropologie culturală* (2013).

Subcapitolul Märchen und erzählem in Rumänien in Vergangenheit und Gegenwart. Eine Allgemeine Darstellung debutează cu o trecere în revistă a primelor culegeri de narațiuni populare în spațiul carpato-dunărean. O atenție aparte este acordată povestitorilor și repertoriului lor, precum și prilejurilor de povestit.

Sub genericul La tradition poétique populaire, capitolul al III-lea cuprinde cinci studii privitoare la colinda românească *Leul*, la romanța spaniolă *La dama y el pastor*, la tema *La enamorada de un muerto*, la obiceiurile profane și colindele popoarelor romanice, precum și la unele observații legate de lirica folclorică franceză, italiană, română și spaniolă.

Bazându-se pe documentația din monografia *Omul și Leul*, autorul ajunge la concluzia că „La Noël du vaillant Garçon enrichit le profile ethnique connu des Roumains: à la résignation, à la passivité et à la réflexion à la vie après la mort, s’ajoutent la combativité et la victoire obtenu dans un esprit olympique” (p. 176).

La dama y el pastor, romanța comunicată la 1421 de tânărul din Mallorca, Jaume de Olesa, în care Leo Spitzer vedea în mod bizar triumful forțelor civilizatoare „de orden burgués” (p. 177) pare o reproducere a idilelor cu păstori și păstorite de pe tapiseriile franceze ale vremii.

La enamorada de un muerto este pusă în relație cu mai multe mituri antice legate de zeități și rituri funerare.

Cel de al treilea studiu din acest capitol prezintă trăsăturile comune ale obiceiurilor romanice de la trecerea dintre ani. O mențiune specială o merită prezența *descolindatului* (numit la italieni *questue di malaugurio*) la toate aceste comunități europene.

Al patrulea capitol, Littérature médiévale et littérature orale, include trei studii dedicate motivului *Nunta mortului*, așa cum apare în *La Chanson de Roland* și în *Miorița*, ecourilor unor rituri arhaice funebre în poemul spaniol și elementelor biblice existente în folclorul românesc (observații pe marginea baladei *Nunta Soarelui*).

Autorul consideră că motivele biblice din balada *Nunta Soarelui* sunt un argument că acest text, ca și *Divina Commedia* a lui Dante

Alighieri, au rădăcini într-un imaginar comun, caracteristic secolelor XII-XIV europene.

Penultimul capitol, *Quelque aspects d'histoire de la culture*, cuprinde două studii. Primul, intitulat *Die Löwen in der Bestattungskultur des Römischen Reichs*, reia câteva subiecte tratate în secvența *Leul în cultura materială și spirituală* din monografia *Omul și Leul*, care pun în lumină cultul leilor apotropaici.

Al doilea studiu din partea a cincea a volumului, *Des bains romains aux bains rituels chez les roumains*, pornește de la analiza a două tipuri de colindă de Crăciun: *Scalda lui Dumnezeu și a sfinților și Dumnezeu se scaldă și se-ntreabă: ce-i mai bun pe-acest pământ?* în care apa are valențe sacre. Rolul magic al băii poate fi observat în toate riturile familiale de trecere la români.

Autorul prezintă riturile de purificare din Vechiul Testament, din epopeile antice, din documentele arheologice și de istorie medievală. Pe teritoriul carpato-dunărean s-au aflat numeroase *terme*, cărora le-au urmat izvoarele sfinte de lângă mănăstiri și sihăstrie. Colindele Crăciunului despre scaldă mistică sunt o dovadă că tradiția străvechilor *terme* s-a perpetuat la noi „sinon sous une forme matérielle, du moins sur la forme épurée d'un élément mémoriel transpose en registre chrétien” (p. 379).

Capitolul al șaselea, *Conclusion*, redactat în limba engleză, stabilește, sub genericul *Romanian Folklore and its place in the Romance cultural space*, câteva paralele între opere celebre ale beletristicii italiene și spaniole și creații folclorice românești. *Divina Commedia* a lui Dante prezintă similarități cu balada *Soarele și Luna*. Acest fapt a fost observat și de Lucian Blaga și de Nicu Caranica, pentru care acest text „is our little *Divina Commedia*, in ovo of course” (p. 386).

Conceperea morții tinerilor nelumiți ca o nuntă este comună în *Cântarea lui Roland* și *Miorița*, iar colinda *Leul* este comparată cu romanța *Lanzarote y el ciervo de pie blanco* și cu poemul medieval francez *Lay de Tyolet*.

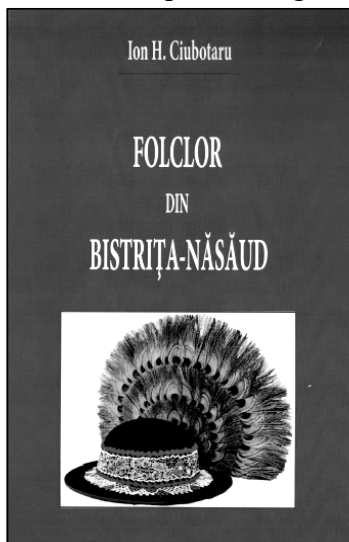
Spectrul larg de probleme abordat în acest volum de Ion Talos aruncă o lumină nouă asupra complexului cultural romanic. Investigația, în ansamblul ei, impresionează prin temeinicia informației, probitate științifică exemplară și imaginație fertilă.

Ion H. CIUBOTARU, *Folclor din Bistrița-Năsăud*.

Transcrierea melodiilor: Florin Bucescu, Iași,

Editura „Presa Bună”, 2017, 508 p.

În 1958, atunci când Claude Lévi-Strauss situa folclorul într-o învecinare epistemologică imediată cu antropologia, ar fi fost probabil



dificil de anticipat destinul unei atare interdisciplinarități, mai ales în România, acolo unde niște „părinți fondatori” – precum Simeon Florea Marian, Tudor Pamfile sau Petru Caraman – obținuseră deja o autonomie respectabilă și fructuoasă a studiilor folclorice. Așa cum este știut, antropologul francez remarcă totodată trei faze în dezvoltarea disciplinară a folclorului: pornind fie de la un interes academic original pentru culturile populare autohtone (cazul țărilor scandinave), fie de la „reconversia” cercetătorilor ce studiaseră „omenirea” înainte de a reveni în propriile lor societăți, fie (în sfârșit) într-o

simultanitate a cercetării tradițiilor native și străine (în Germania și în Marea Britanie) (Claude Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*. Traducere de I. Pecher. Prefață de Ion Aluaș, București, Editura Politică, 1978 [orig. 1958], p. 435-436).

Frumoasa lucrare pe care Profesorul Ion H. Ciubotaru o dedică acum *Folclorului din Bistrița Năsăud* demonstrează – în acești ani de proliferare a specializărilor zise „antropologice” – vitalitatea discretă, însă perenă a „câmpului” etno-folcloric de reflecție asupra culturii populare. Autorul (un cunoscător profund al tradițiilor românești, mulțumită unui devotament profesional exemplar pentru etnografia și folclorul din țara noastră) își începe antologia de texte populare din Bistrița Năsăud printr-o seamă de confesiuni despre munca sa de teren din regiune (decembrie 1977-ianuarie 1978), în fond niște gânduri pline de sensibilitate pentru țăranii locali (căroră el le adresează mulțumirile sale afectuoase) și pentru meseria etnologică însăși. Cercetarea „hibernală” a Profesorului Ciubotaru s-a desfășurat în 14 sate, ale căror comunități dovedesc o înrudire transcarpatică în raport cu Valea Șomuzului Mare (județul Suceava). În această privință, autorul

identifică o întreagă serie de urme toponimice și antroponimice (p. 11). Potrivit Profesorului Ciubotaru, poezia populară din aceste localități relevă nu doar niște „fapte” sau „evenimente”, ci mai ales niște „stări sufletești” în maniera unui lirism „optimist, luminos, contemplativ, romantic” (p. 17).

Parcurgând conținutul acestui fond documentar liric, autorul menționează categoria așa-numitelor *versuri funebre*, practic niște texte personalizate cu numele, vârsta și data de deces a defunctului. O altă formă poetică, strigăturile, exprimă (printre altele) motivul *deus otiosus* în diverse ipostaze ale relației dintre țăranii din Bistrița Năsăud și un Dumnezeu pe care ei îl văd uneori ca fiind „retras” din lume, ceea ce nu exclude nicidecum spiritualitatea creștină locală. Profesorul Ciubotaru recunoaște în acest caz niște similitudini fascinante între folclorul din Bistrița Năsăud și cel din Bucovina și Mehedinți (p. 18-22). În egală măsură, autorul se referă și la alte teme stilistice ale corpus-ului amintit de tradiții orale, cum sunt *formula adynaton* (o temă „oximoronică”, „a imposibilităților”, p. 24-26), apoi motivele zise „de viață nouă” în a lor inspirație ideologică (p. 26), precum și orațiile sau „juruințele” ce glorifică nașii de cununie (p. 28).

Formula adynaton este identificată de Profesorul Ciubotaru mai ales în cântecele „de dragoste și dor” și în repertoriul premarital, exprimând fie „despărțirea iremediabilă a celor ce se iubesc”, fie (dimpotrivă) „trăinicia relației lor” (p. 24). Observând cum tema amintită (în ambele înțelegeri ale sale) este întâlnită și în alte zone etnografice, precum Podișul Central Moldovenesc sau (în documentarea reputatului folclorist Ovidiu Bârlea) în județul Hunedoara, etnologul ieșean distinge și o imagine specifică ținutului năsăudean: „Spune-î, mândră, maică-ta,/ Că noi atunși ne-om lăsa,/ Când maică-ta a semăna,/ Strat d’e mac în vârful d’e ac [s.n.];/ D’e-a vid’e că macu creșt’e,/ La leze ne despărțest’e” (p. 25-26).

Un gen aparte în folclorul năsăudean, prin conținutul sau forma lor de expresie, sunt „descolindările”, cu ale lor gesturi și versuri „de rău augur” înfăptuite în timpul sărbătorilor de iarnă sau în context nupțial (p. 29-35). În acest caz, Profesorul Ciubotaru verifică în actualitatea zonei etnografice amintite cele scrise de marele etnolog român Petru Caraman în impunătoarea sa lucrare (publicată postum, în 1997) despre *descolindat* la români și la alte popoare sud-est europene. În fond, descolindatul evidențiază o datină „eminamente laică” (în pofida „afluxului unor elemente religioase creștine”), prin care

caracterul de bun augur al colindatului propriu-zis este înlocuit, la adresa gazdelor indifferente sau lipsite de ospitalitate și generozitate, prin atitudini și credințe vindicative ale colindătorilor, ce devin astfel din „oaspeți buni” niște „oaspeți funești” (Petru Caraman, *Descolindatul în orientul și sud-estul Europei. Studiu de folclor comparat*. Ediție îngrijită și postfață de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 1997, p. XXXI, 2, 18, 42). Într-o colindă din satul Lunca-Șieut, autorul identifică noțiunea de „descolindat”, cu „practicile negative” și „urările defăimătoare” asociate, ca fiind cunoscută atât de „performerii actului augural”, cât și de „beneficiarii urărilor”: „Să vină domnu gazdă,/ Să plătiască col’inda noastră,/ Că dacă n-o plăt’eșt’e,/ C-o cupă d’e žinars,/ Îl d’escol’indăm!” (p. 32). Integrarea termenului *descolindat* în poezia colindelor relevă, în argumentația Profesorului Ciubotaru, calitatea conservatoare a spațiului transilvănean în legătură cu datina în discuție (p. 33).

Autorul volumului de față evidențiază caracterul arhaic al limbii vernaculare vorbită în comunitățile rurale din Bistrița-Năsăud, prin a cărei mijlocire „miraculosul păgân și cel creștin se împletesc la tot pasul” (p. 36). Documentele publicate în volumul de față sunt păstrate în colecțiile Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei, din cadrul Academiei Române (Filiala Iași). Transcrierea textelor este redată de autor după regulile fonetice ale graiului năsăudean.

Antologia astfel culeasă și redactată este împărțită în șapte capitole principale, fiecare dintre acestea conținând (la rândul său) niște sub-genuri specifice. Cel dintâi capitol – Repertoriul calendaristic – cuprinde Colinde și Cânteele cununii (p. 39-91). Următorul capitol este intitulat Repertoriul familial, având în compoziție Cânteele miresei, Orații de nuntă, Strigături de nuntă (La luatul miresei, În prag, La găină și La petrecere) și Cânteele morțești (Bocete, Cântee de priveghi, Verșuri funebre) (p. 91-222). Cânteele propriu-zise (reprezentând cel de-al treilea capitol) includ cântece De dragoste și dor, De necaz și supărare, De înstrăinare, De cătănie și război, De noroc, Meditative și Satirice (p. 222-270). Al patrulea capitol, foarte scurt, vizează Cânteele de șezătoare (p. 270-272), în vreme ce un al cincilea capitol reunește Strigături rostite Pe deal și La Horă (p. 272-302). Volumul este desăvârșit prin Cânteele epice (p. 303-374) și Piese muzicale, sub-divizate în Colinde, Jocuri cu măști, Agrare, Nupțiale, Funebre (Bocete, Cântee de priveghi și Verșuri), Cântee propriu-zise, Cântee vocale de joc, Strigături pe deal, Strigături la horă, Melodii de joc și Neocasionale (p. 375-469).

Spre completare, lucrare este îmbogățită cu un Indice al subiecților chestionați (p. 470-472), un Indice tematic (al regionalismelor din Bistrița-Năsăud) (p. 473-478), o Listă a pieselor [muzicale] de pe CD și peste 30 de Ilustrații deosebite, în decor de iarnă transilvană, din satele vizitate de autor în 1977-1978.

Cartea pe care Profesorul Ion H. Ciubotaru o oferă cititorului nu relevă doar o colecție a „melosului” transilvan „de altădată”. Efortul de a culege asemenea documente, de a le transcrie și a le face accesibile publicului – stă mărturie pentru o conștiință profesională cum rar mai putem întâlni astăzi. *Folclorul din Bistrița-Năsăud* atrage atenția asupra resurselor spirituale incalculabile ale culturilor narative contemporane, în măsura în care acestea pot fi descoperite și valorificate prin și pentru trudiții științelor socio-umane. Responsabilitatea continuării acestei misiuni nobile revine, de aceea, generațiilor prezente de cercetători.

Marin CONSTANTIN

Ion H. CIUBOTARU, *Folclor din Bistrița-Năsăud*.

Transcrierea melodiilor: Florin Bucescu, Iași,

Editura „Presa Bună”, 2017, 508 p.

Datorăm această surprinzătoare colecție folclorică profesorului universitar Ion H. Ciubotaru, distins etnolog ieșean, întemeietor și conducător, vreme îndelungată, al Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei, principal exeget și editor al operei lui Petru Caraman și, nu în ultimul rând, autor al unor impunătoare și deosebit de valoroase monografii etnologice: *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare* (3 vol., 1998, 2002, 2005), *Ouăle de Paști la români* (2012) și *Obiceiurile funebre din Moldova în context național* (2014), cu adevărat unice în literatura românească de profil. Dar Ion H. Ciubotaru, autor, din 1970, al unui *Chestionar folcloric și etnografic general*, s-a remarcat și prin ample și meticuloase cercetări de teren, în care se înscrie și recenta colecție de folclor bistrițean și năsăudean, apărută, în excelente condiții grafice, la Editura „Presa Bună” din Iași.

Deși publicată abia acum, putem presupune că ideea realizării acestei colecții sălășluia în mintea autorului încă de prin anii 1977-1978, pe când Ion H. Ciubotaru era doctorand la „Literale” clujene, ba chiar

de mai înainte. Căci, cercetând, în prealabil, timp de peste două decenii, satele de pe Valea Șomuzului Mare (50 la număr), căror le-a consacrat o exemplară monografie, a constatat că folclorul din această zonă folclorico-etnografică unitară, situată la granița dintre Moldova și Bucovina, prezintă evidente similitudini cu folclorul ardelenesc. Concluzia care i se impunea (susținută, desigur, și de argumente de ordin istoric și lingvistic, toponimic și antroponimic, în special) era aceea că mulți dintre actualii locuitori ai satelor de pe Valea Șomuzului Mare sunt urmașii românilor transilvăneni care s-au stabilit acolo, mânați de vitregia vremurilor, pe la jumătatea secolului al XVIII-lea. De unde și ideea lui Ion H. Ciubotaru de a studia folclorul localităților bistrițene și năsăudene din care au plecat, pe timpuri, aceste „grupuri de băjenari” transilvăneni. În consecință, cercetează, într-un interval relativ scurt de timp (circa șase săptămâni), un număr de 14 localități din Bistrița-Năsăud, supunând unei minuțioase anchete folclorice un număr record de peste o sută de interlocutori, unii cu adevărat de excepție. Iar concluziile la care a ajuns sunt întru totul „surprinzătoare prin ineditul lor”. Dăm, pentru exemplificare, câteva dintre ele.

Pornind de la varianta Pillat a catrenului, presupus a fi unic, despre somnul aparent al Divinității Supreme, catren pe care Lucian Blaga l-a reprodus în fruntea antologiei sale de poezie populară, Ion H. Ciubotaru identifică și comentează avizat, prin raportare la istoria religiilor, și alte variante ale motivului *deus otiosus*, atât în literatura de specialitate (variantea mehedințeană), cât și în terenul folcloric, deopotrivă în Bistrița-Năsăud (două variante) și în sate din părțile Rădăuților (trei variante).

Prezentă în toate ținuturile românești, tema stilistică oximoronică (a imposibilităților), cunoscută, printre specialiști, ca formula *adynaton*, este identificată de Ion H. Ciubotaru și în Bistrița-Năsăud, într-o formă „specifică zonei” și care „pare să fie și foarte rară”, aici despărțirea dintre iubit și iubită fiind realizabilă numai atunci când mama celor doi protagoniști va semăna „Strat de mac în vârf de ac”, lucru imposibil de înfăptuit.

Presupusă de Ovidiu Bârlea a proveni dintr-o cunoscută snoavă populară, imaginea raiului (ca un Eldorado românesc, cum apare și în *Țiganiada* lui Ion Budai-Deleanu) își poate avea originea, în opinia lui Ion H. Ciubotaru, în *Închinarea pomului* din repertoriul nupțial, cu care prezintă numeroase similitudini.

Mai mult: respectiva categorie folclorică, situată la granița dintre orația și strigătura de nuntă, prezintă asemănări și cu fenomenul descolindatului de Crăciun și Anul Nou, în legătură cu a cărui denumire Ion H. Ciubotaru face o importantă descoperire. Necunoscut la moldoveni, termenul a fost utilizat și impus, ca fiind preluat din terenul folcloric, însă fără alte precizări asupra provenienței lui, de către savantul ieșean Petru Caraman, în monumentală sa lucrare *Descolindatul în orientul și sud-estul Europei* (1997). Că termenul este autentic folcloric o dovedește acum, pe urmele marelui său înaintaș, Ion H. Ciubotaru, care îl întâlnește, spre marea sa surpriză, la interlocutori dintr-o mică localitate bistrițeană, Lunca-Șieuf.

Specie folclorică de sine stătătoare, cum este cunoscută obișnuit, strigăturile populare au fost înlocuite, funcțional vorbind, cu cântece propriu-zise și balade, într-un proces de „refuncționalizare a categoriilor folclorice respective”, cum a constatat, cu surprindere, Ion H. Ciubotaru în localitatea năsăudeană Zagra, despre care nu uită să menționeze că „e locul de baștină al reputatului filolog Nicolae Drăganu”, fost rector al Universității din Cluj și primar al municipiului de la poalele Feleacului.

Deși n-a intenționat să întocmească o monografie folclorică propriu-zisă, Ion H. Ciubotaru a cules din satele bistrițene și năsăudene un apreciazabil număr de texte poetice, aparținând mai tuturor genurilor și speciilor folclorice în versuri. În număr de 255, textele din volum au fost transcrise riguros, cu respectarea principalelor particularități ale graiului local, condiție *sine qua non* a unei veritabile cercetări folclorice, ca și indicarea, la sfârșitul fiecărei piese, a celor mai importante detalii tehnice ale culegerii: localitate, performer și vârsta acestuia, numărul de ordine sub care se păstrează în arhivă, precum și data înregistrării.

Sub aspectul conținutului, remarcăm prezența, în principalele secțiuni ale volumului, a numeroase colinde (între care multe variante ale colindului mioritic) din repertoriul calendaristic, precum și a unui bogat material din repertoriul familial, deopotrivă nupțial (cântece rituale, orații și strigături de nuntă) și de înmormântare (bocete, cântece de priveghi și versuri funebre). Li se adaugă multă lirică, un adevărat florilegiu de cântece (între acelea declarate a fi performate la șezători descoperim o variantă fragmentară a baladei Meșterul Manole, în care numele protagonistului este Siminic, atestat și în alte părți ale Ardealului) și strigături, ca și multe cântece epice, balade nuvelistice în special.

Urmare a faptului că folclorul este o manifestare sincretică, textele literare ale volumului sunt însoțite de un capitol de Piese muzicale, 101 la număr, transcrise cu acuratețe de etnomuzicologul ieșean Florin Bucescu. Spre o mai deplină edificare a cititorului asupra modalităților de interpretare a creațiilor folclorice din zonă, 25 „dintre cele mai reprezentative” piese muzicale apar și pe CD-ul însoțitor al volumului.

Publicație științifică prin excelență, volumul întocmit de Ion H. Ciubotaru beneficiază de un bogat aparat științific auxiliar, compus, pe lângă Preambul și Notă asupra ediției, din Indice de subiecți chestionați, Indice tematic, Lista pieselor de pe CD, cărora li se adaugă, în final, o secțiune de *Ilustrații*, cuprinzând fotografiile sugestive ale unor oameni și realități etnografice din zona investigată.

Rod al unei „experiențe de neuitat”, volumul în discuție poate constitui, metodologic vorbind, un exemplu demn de urmat pentru alte cercetări etnologice similare, „menite să clarifice mutațiile ce se produc în cadrul unui repertoriu tradițional, afectat sau nu de impactul cu alte realități etnoculturale”, cum și-a propus și a reușit să o facă, pe deplin, Ion H. Ciubotaru, într-un limbaj sobru și elevat, nu lipsit însă de efuziuni lirice, atunci când se referă la frumusețea locurilor pe care le-a cutreierat în urmă cu patru decenii, dar și la distincția și la bogăția spirituală a oamenilor de pe meleagurile ospitaliere ale Bistriței și Năsăudului de odinioară.

Virgiliu FLOREA

Ion TALOȘ, *Folclor spaniol/sefard în România*. File de istorie culturală, București, Editura Hasefer a F.C.E.R., 2017, 336 p.

Profesorul Ion Taloș, reputat cercetător al culturii populare, a fost, mai mulți ani, șeful Sectorului de Etnologie și Sociologie din cadrul Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca. Destinul l-a purtat însă și pe alte meleaguri. Cu mai bine de trei decenii în urmă, era profesor la Institutul de Romanistică (Romanisches Seminar) al Universității din Köln. Aici, printre alte obligații profesionale, avea să predea un curs de literaturi populare romanice, pentru care a purces la o documentare minuțioasă. Așa a ajuns să descopere folclorul evreilor spanioli (*sefarzi*), prezenți în mai multe țări ale lumii, inclusiv în România.

Dar tocmai despre spiritualitatea tradițională a sefarzilor din țara noastră nu se știa aproape nimic: „Era contrariant faptul că, la redactarea cursurilor mele, aveam la dispoziție numeroase colecții de cântece populare nu numai din Spania, ci și de la sefarzii din Maroc, Turcia, Grecia, Iugoslavia, dar îmi lipseau cu desăvârșire informații privitoare la folclorul sefard din România” (p. 8). Incitat de această realitate, a acoperit cerințele cursului așa cum a găsit de cuviință, dar subiectul a continuat să rămână în atenția sa. Mult mai târziu, când a socotit că a investigat cam toate căile posibile, a decis să pună laolaltă rezultatele muncii sale, înfățișându-le celor interesați sub titlul de mai sus.



După un sumar cuvânt explicativ (Pro domo), demersul științific al autorului este compartimentat în trei secțiuni mari. Cea dintâi (Aspecte istorice și culturale ale fenomenului sefard) urmărește soarta celor peste un milion de oameni, expulzați din Spania și Portugalia în ultimul deceniu al secolului al XV-lea, pentru a părăsi în nordul Africii, sudul și sud-estul Europei, Imperiul Otoman, Europa de Vest, Palestina, Siria, Egipt și chiar în cele două Americi.

Părăsindu-și locurile de obârșie, pe care moșii și strămoșii lor sălășluiseră timp de aproape o jumătate de mileniu, sefarzii surghiuniți duceau cu ei limba și datinile străbune, daruri prețioase de care n-aveau să se despartă niciodată. Și astfel, această populație – oriunde s-ar fi aflat – „a devenit un nesperat rezervor de date privitoare nu numai la limba, ci și la cultura populară spaniolă și portugheză de pe la mijlocul mileniului al doilea, o adevărată arhivă a culturii populare spaniole” (p. 54).

A doua secțiune (Istoria preocupărilor pentru folclorul sefard din România) reprezintă un excelent excurs bibliografic, în care Talos se oprește cu atenție asupra tuturor surselor de informații pe care a reușit să le identifice. Sunt expuse și analizate opiniile despre folclorul sefard ale lui Iuliu (Yehuda) Barasch, Lazăr Șăineanu, Moses Schwarzfild, Moses Gaster, Haïm Bejarano, William Milwitzky, Evaristo Correa Calderón și mulți alții.

Iuliu Barasch, evreu polonez, cerceta cultura populară a sefarzilor, cunoscând-o foarte bine pe cea a confrăților săi *așchenazi*

(ramura galițiană), cu care a și comparat-o în câteva rânduri. Și ceea ce a remarcat de îndată au fost elementele comune ale celor două neamuri evreiești, mult mai multe decât au presupus unii sau alții. Obiceiurile funebre ale sefarzilor (p. 63-64), asupra cărora se oprește Barasch, se aseamănă frapant cu cele galițiene. Nu doar cu datinile observate de cercetătorul polonez pe la mijlocul secolului al XIX-lea, ci și cu cele în circulație la evreii din Moldova deceniilor cinci-șase ale veacului trecut.

Dacă ne referim la riturile nupțiale, aici situația pare să fie și mai relevantă. Lui Barasch nu-i erau străini, desigur, lăutarii evrei din Galiția, așa-numiții *klejmeri*. Aceștia ajunseseră de mult în nord-estul țării noastre, aducând cu ei cunoscutele melodii de joc *Polca*, *Mazurca*, *Galițianca* ori *Cracoviana*. O vreme, tarafurile *klejmerilor* și-au păstrat autonomia și cântau la nunțile evreiești din toată țara, indiferent dacă era vorba de *așchenazi* ori sefarzi. Mai ales că, nu de puține ori, căsătoriile erau mixte. Prin urmare, este de presupus că la asemenea petreceri maritale putea fi auzită și celebra melodie *Husân*, dedicată protagonistului nunții. Cuvântul *husân* vine din limba ebraică și înseamnă *mire*. Așa se explică omniprezența acestui tip melodic la nunțile evreilor galițieni. Asta nu înseamnă însă că avea doar funcție de cântec al mirelui, așa cum va fi fost la începuturi. Sfera lui semantică s-a îmbogățit treptat, ajungându-se ca, pe lângă husânul mirelui, să se cânte și unul al miresei, altele pentru socri, nași, pentru masa rituală și, îndeosebi, pentru petrecerea propriu-zisă. Ba mai mult, când *klejmerii* din Moldova s-au întovărașit cu lăutarii autohtoni, a apărut și un *husân românesc*.

Dar Barasch mai descrie un obicei marital sefard. După ce schimbă inecele și primesc binecuvântarea rabinului, spune el, „mirii sunt duși, mână în mână, într-o încăpere în care se află un tron al comunității, cu *baldachin* (s.n.); tronul e prevăzut cu «două jețuri de catifea roșie pentru noii căsătoriți»” (p. 63). Este o secvență rituală ce poate fi întâlnită, întocmai, și la nunțile evreilor *așchenazi*. Apare, de asemenea, și la petrecerile nupțiale ale românilor, precum și ale altor popoare. Vechimea obiceiului pare să fie destul de mare, de vreme ce îl întâlnim și în contextul riturilor funebre, la înmormântările tinerilor necăsătoriți. Un reper îndepărtat al provenienței sale ar putea fi acel *pallium*, ce se ținea în timpul binecuvântării mirilor în Roma antică, despre care vorbește Edward Westermarck.

A treia secțiune a cărții profesorului Taloș (Tematica folclorului sefard din România) poate fi socotită o microantologie, o culegere de texte ce se include adesea în anexă. Numai că documentele avute la

îndemână de autor erau prea puține pentru o atare înfăptuire. Ceea ce a rezultat (texte comentate) este, mai curând, o schiță orientativă avizată, pe baza căreia cititorul își poate face o idee despre folclorul sefard care a circulat cândva în România. Aparent, sunt cunoscute cam toate genurile: rituri de trecere, practici săvârșite la construcția caselor, proză populară, descântece, bocete, cântece propriu-zise, proverbe, romane etc. În realitate însă, fiecare categorie folclorică și toate împreună trebuie privite ca puncte de pornire pentru întregirile viitoare. Nu ne referim doar la *ineditele* care așteaptă să vadă lumina tiparului, ci și la o eventuală descoperire a unor texte necunoscute încă.

Dificila misiune asumată de Ion Taloș nu era la îndemâna oricui. Conștient de complexitatea problemelor abordate, el este prudent în avansarea unor ipoteze, nu face afirmații hazardate, iar concluziile sunt cât se poate de realiste. Ceva mai ferm pare să fie doar atunci când, pe baza unor texte sefarde, propune corectarea duratei de viață a unei opere folclorice, estimată de Arnold van Gennep la aproximativ cinci-șase generații.

Bibliografia și echivalențele, anexa în care a inclus documente greu accesibile, privitoare la folclorul sefard din România, precum și indicele de autori și locuri, completează această atât de utilă carte, deschizătoare de drumuri.

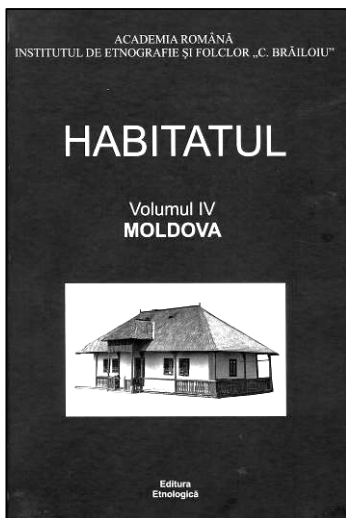
Ion H. CIUBOTARU

Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, vol. IV. *Moldova*. Elaborarea, îngrijirea științifică și redacțională a volumului Alina Ioana Ciobănel, Paul P. Drogeanu, București, Editura Etnologică, 2017, 462 p.

Apariția celui de-al patrulea volum din seria *Habitatul*, care valorifică informații strânse în perioada 1972-1982 pentru realizarea *Atlasului Etnografic Român* (AER), anunță apropierea de finalizare a unui proiect amplu, inițiat de la începutul anilor '60 de către Romulus Vuia, mai întâi la Institutul de Istoria Artei al Academiei Române și, după 1963, în cadrul Institutului de Folclor. Necesitatea unui asemenea instrument de lucru era sporită, pe de o parte, de anterioritatea unor atlase cu o coordonată etnolingvistică, istorico-culturală sau etnologică

în numeroase țări ale lumii, iar pe de altă parte, de faptul că elementele de arhaicitate se împuținau în România.

Cele opt fascicule ale chestionarului redactat în vederea culegerii de pe teren a datelor de cultură tradițională conțin 1.200 de întrebări



principale și alte 3.000 subordonate acestora. Acestea au fost folosite în 600 de localități ale țării, dintre care 114 sate se află în regiunea Moldovei. Volumul I al AER a apărut în anul 2003 și conține cartografierea datelor legate de habitatul uman, organizate după o structură concentrică, ce restrânge atenția progresiv: de la planul panoramic al așezării (moșia satului, vatra) la gospodărie și locuința propriu-zisă.

La doi ani după publicarea acestei lucrări (seria conține un total de cinci volume tematice, finalizată în anul 2013), regiunea Olteniei a deschis șirul cărților ce

aveau să tipologizeze și să pună în circulație informațiile legate de habitat. Structura capitolelor rămâne consecventă cu atlasul etnografic de-a lungul tuturor volumelor: în anul 2010 a apărut cel privitor la Banat, Crișana, Maramureș, un an mai târziu am putut citi despre arhitectura Transilvaniei, iar ultimul volum urmează să pună în circulație datele găsite pe teren în Dobrogea și Muntenia.

Articolele conțin răspunsurile la întrebările din chestionar marcate la nivel temporal de trei momente: în jurul anului 1900 (notate sub formula *în trecut*), în perioada interbelică și în prezent (cu sublinierea faptului că se raportează la deceniul opt al secolului trecut). Această privire asupra tehnicilor și practicilor de construcție cunoscute vreme de un secol permite descoperirea constantelor și dinamicii specifice acestui segment al culturii tradiționale, precum și a modului în care modernitatea influențează locuirea în genere.

Volumul despre habitatul din Moldova nu precizează câți din cei 18.000 de subiecți ai AER au furnizat informațiile centralizate și nici celelalte proporții aferente din totalul de 6.000 de chestionare completate pe patru milioane de file, ori din cele 150.000 de fotografii, desene și schițe ce au rezultat în urma campaniilor de teren în România. Munca de culegere din cele 114 sate investigate a fost desfășurată de

unul dintre coordonatorii volumului, Alina Ioana Ciobănel, și de alți 16 cercetători de la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” (printre care se numără Paul Petrescu, Ofelia Văduva sau Monica Budiș), dar și de 14 muzeografi din Moldova sau din restul țării, doi specialiști de la Direcția Patrimoniului Național, respectiv un centru județean al culturii populare. Efortul de a inventaria, clasifica și sintetiza anchetele de teren conduse de 33 de etnografi este considerabil și există riscul de a oferi un rezultat eterogen, anevoios de consultat, ca urmare a volumului uriaș de informație.

Datele tipologizate prezintă interes nu doar pentru etnologi, ci și pentru specialiștii în toponimie, care vor găsi în carte zeci de pagini cu denumirile oficiale și populare ale așezărilor, formelor de relief, zonelor din localitate etc., pentru sociologi, care pot afla inclusiv ce aparatură casnică exista în anul 1982, și pentru istorici ori arheologi, prin prisma informațiilor de cultură orală despre întemeierea așezărilor și evenimentele care s-au succedat în acestea. Numeroase pagini conțin date cadastrale despre suprafețele ocupate de sate și moșiile aferente lor, în locurile în care autoritățile au pus la dispoziția cercetătorilor registrele locale. Un capitol special furnizează amănunte despre sistemele de împărțire a terenului, unități de suprafață folosite și instrumente de măsurare.

Ceea ce nu se găsește deloc în acest al patrulea volum, și de altfel în nici una dintre cărțile seriei, ține de coordonata magico-religioasă a locuirii. Putem bănuî că perioada politică în care a fost elaborat chestionarul pentru AER a zădărnicit cercetările despre practicile de alegere a locului construcției, despre ofranda pentru spiritul locului, jertfa zidirii, ori riturile de construcție în genere, deși cărți fundamentale pentru tema în cauză au fost publicate în perioada cercetărilor. Doar obiceiurile de întemeiere a satului se apropie de resorturile ceremoniale prin care spațiul înconjurător este asumat reverențios de către om și atestă, în unsprezece sate, obiceiul de a bate un par în mijlocul locului ce va deveni o așezare. Funcția magică a gestului a fost discutată și de Mircea Eliade, care vede în acest stâlp (transformat sub presiunea culturii creștine într-o cruce) un *axis mundi* al comunității. Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei conține numeroase date de pe teren care atestă faptul că și atunci când se ridica o nouă gospodărie, locul construcției se asuma prin împlântarea unui țăruș în pământ.

În ciuda faptului că subcapitolul Obiceiuri de la Sursele de apă potabilă furnizează o multitudine de date despre localitățile în care fântâna se sfințea înainte de darea ei în folosință, și se făcea o pomană specifică, nici o singură informație de acest tip nu este cuprinsă în volum referitor la mutarea în casă nouă. Teama de locuința abia ridicată este una dintre cele mai răspândite precauții umane în lume și de-a lungul istoriei. Chiar și în prezent, în mediul urban încă se mai oficiază gesturi propișătorii și expiatorii ce premerg traiul într-o nouă clădire, iar absența coordonatei magice văduvește perspectiva asupra raportului pe care *homo religiosus* îl are cu lumea înconjurătoare. Explicația pentru absența acestui segment definitoriu al construirii ar putea fi intenția de a valorifica credințele magice în lucrări distincte, individuale, așa cum este cazul volumului semnat de Monica Budiș, intitulat *Microcosmosul gospodăresc*. Aici este publicat chestionarul folosit pe teren și el demonstrează faptul că riturile de construcție au stat, de asemenea, în atenția investigatorilor, dar nu au fost tipologizate.

Cele trei părți ale cărții reiau structura atlasului etnografic, Așezarea, Gospodăria, Locuința, și propun o incursiune similară cu vizitarea, după cum notează în Introducere Alina Ioana Ciobănel: „Satele sunt prezentate așa cum ne apar atunci când ne apropiem de ele: moșia – terenul care le aparține, vatra, zona unde este concentrarea umană, cu gospodării și ce conțin ele, și pilonul locuirii, casa” (p. 11). Dimensiunea orizontală a viziunii create este completată de o linie verticală în timp, trasată de prezentarea diacronică a caracteristicilor arhitecturale atestate în zona Moldovei. Autoarea introducerii invocă date arheologice referitoare la cultura Cucuteni și le pune în relație cu tehnica actuală de construcție a caselor din nuiele. Bordeiul semi-îngropat și locuința monocelulară sunt indicate doar la nivel de memorie colectivă, cea de-a doua fiind raportată ca dispărută în jurul anului 1958. Planurile caselor capătă o complexitate progresivă cu vremea, iar din acest punct de vedere volumul reprezintă o bază de date remarcabilă, fiindcă are în conținut zeci de desene amănunțite, atât ale poziției în gospodărie a anexelor și locuinței, cât și ale odăilor cu sobe sau nu, precum și scheme pentru poziționarea în cameră a diferitelor elemente de mobilier.

Partea I, Așezarea, conține patru capitole intitulate Elemente generale (unde se indică tipul de sat, legendele de întemeiere și date de istorie locală), Moșia satului, Vatra satului și Cimitirul. Semnalat încă din introducere, obiceiul de a marca limita terenului cu ajutorul unui

copac constituie un element inedit, mai ales prin prisma denumirii pe care acest reper o primește în zona Bacăului: „Hotarul se mai numește și «bour», mai ales dacă pe hotar este un stejar, frasin bătrân” (p. 43), „Se făcea o cruce pe copac sau se tăia vârful copacului. Se numea «bour»” (p. 49). În satul vrâncean Suraia același procedeu era indicat printr-un cuvânt derivat de la *semn*: „În pădure se tăia vârful copacului; se chema «sămnicer»” (Idem).

Topografia magică a spațiului social este cuprinsă sub titlul Toponime specifice, ca Locuri rele, respectiv Locuri sfinte, bune. La fel ca în cazul legendelor de întemeiere care ar fi putut câștiga accesibilitate la consultare, dacă erau tipologizate (și pentru aceasta se putea folosi lucrarea lui Tony Brill, care ușurează ordonarea informației), credințele legate de încărcătura nefastă sunt grupate într-un monolit greu de sondat, care poate induce în eroare pe alocuri. Tema locurilor nefaste subsumează date privitoare la duhul ce rămâne să păzească clădirea după sacrificarea unui animal la temelia ei și anulează întru totul atestarea jertfei pentru construcții: „În vatra satului, în beciul mănăstirii era stahie” (Mănăstirea Cașin – Bacău), „La Academie (Casa Memorială Vasile Alecsandri), dar în vatră. Nu trece lumea noaptea pe acolo că apar un berbec sau un cocoș” (Mircești – Iași) (p. 74-75). Multitudinea de informații similare existente în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei indică o răspândire largă a obiceiului de îngropare a viețuitoarelor menționate (sau doar capul lor), atât la baza caselor, cât și în vetre, pentru a asigura trăinicie zidăriei și, în același timp, pentru a oferi o ofrandă către spiritul locului. Mărturiile revelatorii trebuie extrase dintre rândurile volumului cu o atenție sporită din partea cititorului.

Deosebit de importantă este și atestarea obiceiului de înmormântare în gospodărie și nu la cimitir, în două sate sucevene (p. 152). Deși indicate ca practici ce țineau de trecut la momentul culegerii, informațiile susțin cercetările privitoare la riturile funebre în care bocetele și cântecele ritual-ceremoniale din Moldova păstrează indicii despre îngroparea în incintă, ale cărei rădăcini sunt reperabile până în Antichitate. AER nu menționează însă regiunea nord-estică a țării atunci când prezintă cimitirele familiale și menționează în deschiderea hărților din secțiunea alocată satului doar Platforma Luncani, Țara Hațegului și satele risipite din Munții Apuseni.

Partea a II-a a habitatului cercetat în Moldova pătrunde treptat în gospodărie și oferă date despre curte, partajarea ei, porți, grădini, anexe

și tehnicile folosite pentru construirea lor. Numeroase desene din caietele de teren însoțesc descrierile primite de la subiecți și imperfecțiunea schițelor adaugă volumului un aer autentic, inclusiv datorită notațiilor pe marginea schemelor.

Capitolul despre acoperișul adăposturilor pentru animale ori cereale folosește axa temporală a dezvoltării socio-economice și prezintă ordinea apariției diverselor materiale utilizate pentru izolare. Sute de trimiteri la localități rurale atestă, pe rând, folosirea paielor călcate sau legate în snopi/ în trepte, combinate cu stuful ori utilizarea lujerilor de stuf. Acolo unde aceste resurse naturale erau insuficiente, adăposturile pentru animale sau șurile se înveleau cu coceni (tulpini de porumb). Materialele de construcție extrase din lemn constau atât din resturile de la prelucrare (*lătunoi*), cât și din șindrilă/draniță, șiță, scânduri sau taban. Anexele mai erau acoperite cu țiglă, denumită local și *olane* sau *oale*, ori, mai recent, cu carton gudronat sau eternită.

Acest parcurs al tipurilor de „învelitori”, după cum sunt denumite în volum, anticipează subcapitolul echivalent, privitor la Locuință. Aceasta face obiectul celei de-a treia părți a lucrării, compusă din două subdiviziuni: Casa și Interiorul. Clădirea principală a gospodăriei a fost cercetată din punctul de vedere al amplasării ei față de punctele cardinale, de vânturi și drumuri de acces, ca apoi să fie prezentată evoluția spațiului de locuit la nivel descriptiv, și prin scheme. Subcapitolul cu planuri de case începe cu locuința cu o singură încăpere, *bordeiul* fiind tratat separat, la finele cărții. Cele mai complexe locuințe întâlnite pe teren aveau cinci sau mai multe încăperi și erau uneori dispuse în forma literei L, fiind numite de localnici „case cu cot”.

Nici acest capitol nu include informații legate de riturile de construcție, însă la pagina 285 apar notate mărturii din două localități (Văculești – Botoșani și Mircești – Vaslui) referitoare la interdicția de a adăuga noi încăperi la casă, din convingerea că acest lucru va provoca moartea unui membru al familiei. Superstiția a fost atestată și în alte opt sate din Moldova în timpul anchetelor etnografice desfășurate de specialiștii ieșeni și trebuie pusă în relație cu tema sacrificiului din riturile de construcție. Spiritul locului a acceptat prezența umană doar în perimetrul inițial, iar ofranda de la momentul ridicării casei nu implică o „cedare” definitivă a spațiului. Conștiința permanentă a duhului teriomorf care acceptă coabitarea cu familia este reperabilă, de asemenea, în cultul șarpelui casei, foarte răspândit și astăzi în rândul locuitorilor de proveniență rurală din Moldova.

Deosebit de interesante din punct de vedere etno-lingvistic sunt atestările numelor pe care le poartă diferite elemente ale arhitecturii: bolovanii puși la colțurile casei, sub talpa de lemn sunt numiți *urși* (Straja – Suceava), cuiele din fag cu care se fixau bârnele poartă denumirea de *pureci* (p. 304), iar spațiul intermediar dintre șarpantele acoperișului și frontonul lateral, tăiat în formă de triunghi, împrumută un cuvânt din domeniul portului popular: *altiță* (Arborea – Suceava).

Anexele volumului cuprind un glosar de termeni regionali, fără trimitere la pagina unde apare cuvântul, lista satelor cercetate în Moldova și un tabel în care pot fi regăsite localitățile investigate, când și de către cine au fost cercetate și date despre subiecții înregistrați.

Alina Ioana Ciobănel anunță în introducere intenția de a publica concluzii asupra echivalențelor tipurilor de plan al casei atestate în regiunile românești, după volumul al cincilea al seriei. Până atunci, comparațiile stau totuși la îndemâna cititorului, variațiunile înregistrate între lucrarea despre Moldova și celelalte existente la ora actuală oferind, pe de o parte, indicii despre mentalul zonal, iar pe de altă parte rezultate particulare obținute de culegătorul ajuns în satele din rețeaua AER. Considerăm că Bibliografia lucrărilor despre toponimia și arhitectura Moldovei va include cu necesitate de acum încolo volumul al patrulea al *Habitatului*.

Adina HULUBAȘ

ABREVIERI

AAF	– „Anuarul Arhivei de Folklor”, Cluj
AARMSL	– „Analele Academiei Române”. Memoriile Secțiunii Literare
AER	– <i>Atlasul Etnografic Român</i>
AF	– „Anuarul de Folclor”, Cluj-Napoca
AFAR	– Arhiva de Folklor a Academiei Române, Cluj
AFMB	– Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei, Iași
AIEF	– „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”
ALIL	– „Anuar de Lingvistică și Istorie Literară”, Iași
AMEM	– „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, Iași
AMET	– „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, Cluj
BS	– „Buletin Științific”. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie, serie nouă, fascicula Etnografie și Muzeologie, Chișinău
CAF	– Caietele Arhivei de Folclor, Iași
IAFAR	– Institutul Arhiva de Folclor a Academiei Române, Cluj-Napoca
MCF	– „Memoriile Comisiei de Folclor”
MNEIN	– Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, Chișinău
NALR	– <i>Atlasul Lingvistic Român pe regiuni: Moldova și Bucovina</i>
RE	– „Revista de Etnologie”, Chișinău
REF	– „Revista de Etnografie și Folclor”
RRS	– „Revista Română de Sociologie”
WF	– „Western Folklore”, California Folklore Society

